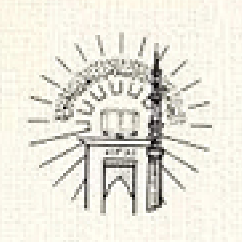


المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

مجلة
الجامعة الإسلامية

مجلة علمية محكمة
تصدر عن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

العدد ١١٢ - السنة ٣٣ ١٤٢١ هـ

قواعد نشر البحوث العلميّة في مجلّة الجامعة

أ – أن تكون جديدة؛ لم يسبق نشرها.

ب – أن تكون خاصّة بالمجلّة.

ج – أن تكون أصيلة؛ من حيث الجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.

د – أن تراعى فيها قواعد البحث العلميّ الأصيل، ومنهجيّته.

هـ – أن لا تكون أجزاء من بحوث مستفيضة؛ قد تمّ نشرها للباحث، ولا أجزاء من رسالته العلميّة في (الدّكتوراه) أو (الماجستير).

و – أن لا يزيد عدد صفحاتها عن مائة للإصدار الواحد، ولا يقلّ عن عشر صفحات، ولهيئة تحرير المجلّة الاستثناء عند الضّرورة.

ز – أن تُصدّر بنبذة مختصرة – لا تزيد عن نصف صفحة – للتّعريف بها.

ح – أن يرافقها نبذة مختصرة عن صاحبها؛ تبيّن عمله، وعنوانه، وأهمّ أعماله العلميّة.

ط – أن يقدّم صاحبها خمس نسخ منها.

ي – أن تقدّم مطبوعة وفق المواصفات الفنيّة التّالية:

١ – البرنامج وورد ٢٠٠٠ أو ما يماثله.

٢ – نوع الحرف Traditional Arabic

٣ – نوع حرف الآية القرانيّة Decotype Naskh Special

٤ – مقاس الصّفحة الكلّي : ١٢سم × ٢٠سم (بالرّقم)

٥ – حرف المتن : ١٦ أسود.

٦ – حرف الهامش : ١٤ أبيض.

٧ – رأس الصّفحة : ١٢ أسود.

٨ – العنوان الرّئيسيّ : ٢٠ أسود.

٩ – العنوان الجانبيّ : ١٨ أسود.

١٠ – الأقراص تكون من النوعيّة الجيّدة، ويكون حفظ الملفّات على نظام DOC .

ك – أن يُقدّم البحث ــ في صورته النّهائيّة ــ في ثلاث نسخ ؛ منها نسختان على قرصين مستقلّين ، ونسخة على ورق .

ل – لا تلتزم المجلّة بإعادة البحوث لأصحابها ؛ نشرت أم لم تنشر.

عنوان المراسلات: تكون المراسلات باسم مدير التّحرير:
(ص.ب ١٧٠ ــ المدينة المنوّرة ــ هاتف وفاكس ٨٤٧٢٤١٧
البريد الإلكتروني iu@iu.edu.sa).

مجلة

الجامعة الإسلامية

هيئة التحرير

المَوادّ المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء أصحابها

محتـــويـات العـــدد

الموضـــوع	الصّفحة

● الأثر المشهور عن الإمام مالك في صفة - الاستواء دراسة تحليليّة (القسم الثّاني) :

للدّكتور عبد الرّزّاق بن عبد المحسن البدر ٩

● الصّفات الإلهيّة ـ تعريفها وأقسامها :

للدّكتور محمّد بن خليفة بن علي التّيميّ ٧٣

● تفسير أسماء الله الحسنى للشّيخ عبد الرّحمن بن سعدي :

للدّكتور عُبيد بن عليّ العُبيد ١٤٥

● استدراكات الفقيه ابن جُزَي على القاضي ابن عطيّة في تفسير القرآن :

للدّكتور شايع بن عبده الأسمريّ ٢٥٩

● الحدود في علم النّحو ـ لأحمد الأبذيّ ـ دراسة وتحقيق :

للدّكتورة نجاة حسن نولي ٤٠١

الأثر المشهور عن الإمام مالك رحمه الله في صفة الاستواء
"دراسة تحليلية"
القسم الثاني

إعداد:
د. عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر
الأستاذ في كلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية



المقـدمـة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على إمام المرسلين نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين .

أما بعد : فهذا القسم الثاني من دراستي لأثر الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة رحمه الله المتعلق بصفة الاستواء ، وقد سبق في القسم الأول من هذه الدراسة الحديث عن مكانة هذا الأثر وأهميته لدى أهل العلم ، وبيان ثبوته عن الإمام مالك رحمه الله بالأسانيد الصحيحة وذكر الشواهد على هذا الأثر من الكتاب والسنة ، وذكر نظائر هذا الأثر من خلال ما ورد عن السلف الصالح رحمهم الله ، كل ذلك سبق في الفصل الأول من هذه الدراسة ، وفي هذا القسم نستكمل ما بقي من فصول هذه الدراسة ، حيث بقي ثلاثة فصول وهي :

- ذكر معنى هذا الأثر مدلوله، وما يستفاد منه من ضوابط في توحيد الأسماء والصفات .
- إبطال تحريفات أهل البدع لهذا الأثر .
- ذكر فوائد عامة مأخوذة من هذا الأثر . والله الكريم نرجو التوفيق والسداد.

الفصل الثاني:

في ذكر معنى هذا الأثر وبيان مدلوله وما يستفاد منه من ضوابط في توحيد الأسماء والصفات

لا شك أنَّ هذا الأثر يتضمّن معاني عميقة ودلالات دقيقة ويشتمل على فوائد عظيمة ودروس قوية متعلّقة بتوحيد الأسماء والصفات، بل بالمنهج الذي ينبغي أن يكون عليه المسلم في أمور الغيب عموماً، ومن هنا حاز هذا الأثر على استحسان أهل العلم وثنائهم، وكثر استشهادهم به في مؤلّفاتهم، ولهذا رأيتُ إفراد هذا الفصل لبيان معاني هذا الأثر ودلالاته وما يستفاد منه من دروس وضوابط.

ولما كان هذا الأثر ينتظم جُملاً أربعاً رأيت أن أفرد لكل جملة منها مبحثاً مستقلاًّ لبيان ما فيها من دروس وفوائد.

المبحث الأوّل: في معنى قوله «الاستواء غير مجهول» والضوابط المستفادة منه.

المبحث الثاني: في معنى قوله « الكيف غير معقول » والضوابط المستفادة منه.

المبحث الثالث: في معنى قوله «الإيمان به واجب» والضوابط المستفادة منه.

المبحث الرابع: في معنى قوله «والسؤال عنه بدعة» والضوابط المستفادة منه.

المبحث الأوّل:

في معنى قوله ((الاستواء غير مجهول)) والضوابط المستفادة منه

مراد الإمام مالك رحمه الله بقوله: « الاستواء غير مجهول » ظاهرٌ بيِّنٌ، حيث قصد رحمه الله أنَّ الاستواء معلوم في لغة العرب، وقد سبق أن نقلت في مبحث سابق[١] جملةً من النقولات عن أئمة السلف رحمهم الله في معنى الاستواء وأنَّ المراد به في اللغة: العلوّ والارتفاع، وهو من الصفات السمعية المعلومة بالخبر، وهو علوٌّ وارتفاعٌ مخصوصٌ وقع بمشيئة الربّ تبارك وتعالى وإرادته، فعلاً سبحانه وتعالى فوق عرشه كيف شاء سبحانه ((فالأصل أنَّ علوَّه على المخلوقات وصفٌ لازمٌ له كما أنَّ عظمته وكبرياءه وقدرته كذلك، وأما الاستواء فهو فعلٌ يفعله سبحانه وتعالى بمشيئته وقدرته؛ ولهذا قال فيه: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾؛ ولهذا كان الاستواء من الصفات السمعية المعلومة بالخبر، وأما علوُّه على المخلوقات فهو عند أئمّة أهل الإثبات من الصفات العقلية المعلومة بالعقل مع السمع))[٢].

والاستواء كما تقدّم له معنى معلوم من لغة العرب وهو العلوّ والارتفاع، لكن ما يضاف إلى الله منه فهو أمرٌ يليق بجلاله وكماله سبحانه لا يشبه ما يكون من المخلوقين، ولا يجوز أن يثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوقين وملزوماتها كقولهم: لو كان على العرش لكان محتاجاً إليه، ولو سقط العرش لخرّ مَن عليه، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون الجاحدون علواً كبيراً؛ لأنَّ الله تبارك وتعالى أضاف الاستواء إلى نفسه الكريمة كما أضاف إليه سائر أفعاله

(١) انظر: (ص:٢٥).
(٢) مجموع الفتاوى (٥/٥٢٣).

وصفاته ، فلم يذكر استواء مطلقاً يصلح للمخلوقين ولا عاماً يتناول المخلوق ، وإنما ذكر استواءً أضافه إلى نفسه الكريمة[1].

فكيف يُتوهَّم أو يُظنّ فيما أضاف الرب سبحانه إلى نفسه أنَّه يشبه ما هو من خصائص المخلوقين، ومن المعلوم أنَّ الإضافة تقتضي التخصيص، فما يُضاف إلى الربّ يخصُّه ويليق بجلاله وكماله، وما يُضاف إلى المخلوق يخصُّه ويليق به وبكونه مخلوقاً ضعيفاً عاجزاً.

فالاستواء المضاف إلى الربّ سبحانه معلومٌ معناه، وهو خاصٌّ بالربّ سبحانه لا يشبه وصف المخلوقين، فكما أنَّه سبحانه له ذاتٌ لا تشبه الذوات فله صفاتٌ لا تشبه الصفات، فمن كان يقرُّ بأنَّ له ذاتاً حقيقة ثابتة في نفس الأمر مستوجبة لصفات الكمال لا يماثلها شيءٌ فله كذلك سمعٌ وبصرٌ وكلامٌ واستواء ونزول ثابتٌ في نفس الأمر، فهو سبحانه متّصفٌ بصفات الكمال التي لا يشابهه فيها سمعُ المخلوقين وبصرهم وكلامهم ونزولهم واستواؤهم. وكما أنَّه لا علم للخلق بكيفية ذات الربّ سبحانه فلا علم لهم بكيفية صفاته سبحانه؛ إذ العلم بكيفية الصفات يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرعٌ عنه وتابع له[2].

ولهذا فإنَّ الصفات معلومة من حيث المعاني ومجهولة ومتشابهة من حيث الكيفية، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: ((والآيات التي ذكر الله فيها أنَّها متشابهات لا يعلم تأويلها إلاّ الله، إنّما نفى عن غيره علم تأويلها، لا علم تفسيرها ومعناها، كما أنه لما سئل مالك رضي الله عنه عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى

---

(١) انظر: الرسالة التدمرية لابن تيمية (ص:٨٣).

(٢) انظر: الرسالة التدمرية لابن تيمية (ص:٤٤،٤٥).

العَرْش اسْتَوَى﴾ كيف استوى؟ قال: ((الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة)) - وكذلك ربيعة قبله - فبيّن مالك أنَّ معنى الاستواء معلوم، وأنَّ كيفيته مجهولة، فالكيف المجهول هو من التأويل الذي لا يعلمه إلاّ الله، وأما ما يُعلم من الاستواء وغيره فهو من التفسير الذي بيَّنه الله ورسوله.

والله تعالى قد أمرنا أن نتدبّر القرآن، وأخبر أنَّه أنزله لنعقله، ولا يكون التدبُّر والعقل إلاّ لكلام بيَّن المتكلّم مراده به، فأما من تكلّم بلفظ يحتمل معاني كثيرة ولم يبيِّن مراده منها فهذا لا يمكن أن يُتدبّر كلامه ولا يعقل، ولهذا تجد عامة الذين يزعمون أنَّ كلام الله يحتمل وجوهاً كثيرةً، وأنّه لم يبيِّن مراده من ذلك قد اشتمل كلامهم من الباطل على ما لا يعلمه إلاّ الله، بل في كلامهم من الكذب في السمعيات نظير ما فيه من الكذب في العقليات، وإن كانوا لم يتعمّدوا الكذب، كالمحدِّث الذي يغلط في حديثه خطأ، بل منتهى أمرهم: القرمطة في السمعيات، والسفسطة في العقليات، وهذان النوعان مجمع الكذب والبهتان))[١].

ولهذا فقد مضى أهل السنة والجماعة قاطبة على إثبات الصفات للباري سبحانه، وفهم معناها ومدلولها فـ ((التفاسير الثابتة المتواترة عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان تبيَّن أنَّهم إنَّما كانوا يفهمون منها الإثبات، بل والنقول المتواترة المستفيضة عن الصحابة والتابعين في غير التفسير موافقة للإثبات، ولم يُنقل عن أحد من الصحابة والتابعين حرفٌ واحدٌ يوافق قول النفاة، ومن تدبّر الكتب المصنَّفة في آثار الصحابة والتابعين، بل المصنَّفة في السنة، من

---

(١) درء التعارض (٢٧٨/١، ٢٧٩).

((كتاب السنة والرد على الجهمية)) للأثرم، ولعبد ا لله بن أحمد، وعثمان بن سعيد الدارمي، ومحمد بن إسماعيل البخاري ، وأبي داود السجستاني، وعبد ا لله بن محمد الجعفي، والحكم بن معبد الخزاعي، وحشيش بن أصرم النسائي، وحرب بن إسماعيل الكرماني، وأبي بكر الخلاّل، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة، وأبي القاسم الطبراني، وأبي الشيخ الأصبهاني، وأبي أحمد العسّال، وأبي نعيم الأصبهاني، وأبي الحسن الدارقطني، وأبي حفص بن شاهين، ومحمد بن إسحاق بن منده، وأبي عبد ا لله بن بطة، وأبي عمر الطلمنكي، وأبي ذر الهروي، وأبي محمد الخلاّل، والبيهقي، وأبي عثمان الصابوني، وأبي نصر السجزي، وأبي عمر بن عبد البر، وأبي القاسم اللالكائي، وأبي إسماعيل الأنصاري، وأبي القاسم التيمي، وأضعاف هؤلاء رأى في ذلك من الآثار الثابتة المتواترة عن الصحابة والتابعين، ما يُعلم معه بالاضطرار أنَّ الصحابة والتابعين كانوا يقولون بما يوافق مقتضى هذه النصوص ومدلولها، وأنّهم كانوا على قول أهل الإثبات المثبتين لعلوِّ ا لله نفسه على خلقه، المثبتين لرؤيته، القائلين بأنَّ القرآن كلامه ليس بمخلوق بائن عنه.

وهذا يصير دليلا من وجهين:

أحدهما: من جهة إجماع السلف، فإنّهم يمتنع أن يجمعوا في الفروع على خطأ، فكيف في الأصول؟

الثاني: من جهة أنّهم كانوا يقولون بما يوافق مدلول النصوص ومفهومها، لا يفهمون منها ما يناقض ذلك.

ولهذا كان الذين أدركوا التابعين من أعظم الناس قولاً بالإثبات وإنكاراً لقول النفاة، كما قال يزيد بن هارون الواسطي: ((من قال: إنَّ ا لله على

العرش استوى خلاف ما يقرّ في نفوس العامة فهو جهمي))[١].

وقال الأوزاعي: ((كنا - والتابعون متوافرون ــ نقرُّ بـأنَّ ا لله فـوق عرشـه ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته))[٢] ...))[٣].

قال الإمام الصابوني رحمه ا لله: ((وعلماء الأمة وأعيان الأئمة مـن السـلف رحمهم ا لله لم يختلفوا في أنَّ ا لله تعالى على عرشه وعرشه فوق سماواته، يُثبتون له من ذلك ما أثبته ا لله تعالى ويؤمنون به ويُصدِّقون الـرب جـلّ جلالـه في خـبره، ويُطلقون ما أطلقه سبحانه وتعالى من استوائه على العرش ويُمرُّونه على ظـاهره ويَكِلون علمه إلى ا لله، ويقولون: ﴿ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾[٤]، كما أخبر ا لله تعالى عن الراسخين في العلم أنهم يقولون ذلك ورَضِيَه منهم فأثنى عليهم به))[٥].

وبما تقدّم يتّضـح أنَّ مـراد الإمـام مـالك رحمـه ا لله بقولـه: ((الاسـتواء غـير مجهول)) أي غير مجهول المعنـى، وأنّـه ثـابت لله حقيقـة علـى وجـه يليـق بجلالـه سبحانه.

قال ابن قدامة رحمه ا لله في كتابه ذم التأويل : ((وقولهم : ((الاستواء غير

---

(١) رواه البخاري في خلق أفعال العباد (ص:٢٤)، وعبد ا لله في السنة (١/١٢٣)، وأورده ابن القيم في اجتماع الجيوش (ص:٨٤)، ثم نقل عـن شيخ الإسـلام في بيـان معنـاه أنـه قـال: ((والذي تقرّر في قلوب العامة هو ما فطر ا لله تعالى عليه الخليقة من توجّهها إلى ربِّها تعالى عند النوازل والشدائد والدعاء والرغبات إليه تعالى نحو العلوّ لا يلتفت يمنـة ولا يسـرة مـن غير موقف وقفهم عليه، ولكن فطرة ا لله التي فطر الناس عليهـا، ومـا مـن مولـود إلا وهـو يولد على هذه الفطرة حتى يجهمه وينقله إلى التعطيل من يقيّض له)).

(٢) رواه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/٣٠٤)، قال شـيخ الإسـلام في الحموية (ص:٢٣): ((بإسناد صحيح)).

(٣) درء التعارض (٧/١٠٨،١٠٩).

(٤) سورة: آل عمران، الآية: (٧).

(٥) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص:٣٧).

مجهول)) أي غير مجهول الوجود؛ لأنَّ الله تعالى أخبر به، وخبرُه صدقٌ يقيناً لا يجوز الشك فيه، ولا الارتياب فيه، فكان غير مجهول لحصول العلم به، وقد روي في بعض الألفاظ ((الاستواء معلوم))[1]))[2].

ولم يكن أحد من السلف رحمهم الله يتعرض لنصوص الاستواء أو غيره من الصفات بتأويل يصرف فيه هذه الألفاظ عن معانيها ودلالاتها المعلومة من لغة العرب.

روى اللالكائي في شرح الاعتقاد عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة أنَّه قال: ((اتفق الفقهاء كلُّهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الربّ ﷻ، من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسّر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج عما كان عليه النبي ﷺ وفارق الجماعة، فإنَّهم لم يصفوا ولم يفسِّروا، ولكن أفتَوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا، فمن قال بقول جَهمٍ فقد فارق الجماعة؛ لأنَّه قد وصفه بصفة لا شيء))[3].

وروى البيهقي وغيره عن أبي عبيد القاسم بن سلاّم قال: هذه الأحاديث التي يقول فيها ضحِك ربُّنا مِن قنوط عباده وقُرْب خيره، وأنَّ جهنّم لا تمتلئ حتى يضع ربُّك فيها قدمَه، والكرسي موضع القدمين، وهذه الأحاديث في الرؤية، هي عندنا حقٌّ حَمَلَها الثقات بعضهم عن بعض، غير أنّا إذا سُئلنا عن تفسيرها لا نفسِّرها، وما أدركنا أحداً يُفسِّرها))[4].

---

(١) كما في طريق ابن عيينة وقد مرّت.
(٢) ذم التأويل (ص:٢٦).
(٣) شرح الاعتقاد (٣/٤٣٢).
(٤) رواه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/١٩٨)والدارقطني في الصفات (ص٦٨)واللالكائي
=

فلم يكن مِن هؤلاء الأئمة مَن يخوض في صفات ا لله بشيء من التفسيرات الباطلة والتحريفات للنصوص، بل كانوا يمرُّونها كما جاءت بلا تحريف، فالمراد بقول محمد بن الحسن: ((لم يُفسِّروا)) وقول أبي عبيد ((لا نفسِّرها، وما أدركنا أحداً يفسِّرها)) نفي تحريف الصفات وصرفها عن ظاهرها الذي دلّت عليه لغة العرب كما هو الحال عند الجهمية، ولذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه ا لله بعد أن أورد كلام أبي عبيد المتقدِّم ((فقد أخبر أنَّه ما أدرك أحداً من العلماء يفسِّرها تفسير الجهمية))[1].

وتفسيرات الجهمية لهذه الصفة كثيرة جداًّ وهي تقارب العشرين، كما قال مرعي بن يوسف الكرمي: ((وأما أهل التأويل من الخلَف فقد اختلفوا في الاستواء على نحو العشرين قولاً ...))[2] وذكرها.

وهي تأويلات متكلّفة وتحريفات بغيضة تأباها النصوص ويردّها سياق الأدلّة المشتملة على ذكر استواء الربّ تبارك وتعالى على عرشه[3]، وكما يقول العلاّمة ابن القيِّم رحمه ا لله: ((إنَّ استواء الرب المعدى بأداة على المعلق بعرشه المعرّف باللاّم المعطوف بثمّ على خلق السموات والأرض المطَّرَد في موارده على

=في شرح الاعتقاد (٥٢٦/٣)، والذهبي في السير (٥٠٥/١٠)، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في الحموية (ص:٣٠): ((بإسناد صحيح)).

(١) الحموية (ص:٣٠).

(٢) أقاويل الثقات (ص:١٢٣).

(٣) وقد تمادى هؤلاء في تحريف النصوص تبعاً لأهوائهم حتى إنّهم لم يدَعوا في بعض النصوص حرفاً إلاّ وطالته أيديهم بالتحريف لمعناه والتغيير لمراده وإخراجه عن حقيقته، ومن ذلك على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش الرحمن﴾، فقالوا: ﴿ثم﴾ تحمل معنى الواو وتجرّد عن معنى الترتيب، والاستواء المراد به الاستيلاء، والعرش كناية عن الملك، والرحمن لا يدل على وصفه بالرحمة، فأخرجوا ثم عن حقيقتها، والاستواء عن حقيقته، والعرش عن حقيقته، ولفظ الرحمن عن حقيقته، فركبوا تحريفات بعضها فوق بعض. وانظر: مختصر الصواعق (ص:٣٢٢).

أسلوب واحد ونمط واحد، لا يحتمل إلاّ معنىً واحداً لا يحتمل معنيين ألبتة، فضلاً عن ثلاثة أو خمسة عشر كما قال صاحب ((القواصم والعواصم)): إذا قال لك المجسِّم ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى﴾ فقل استوى على العرش يستعمل على خمسة عشر وجهاً فأيُّها تريدَ؟ فيقال له: كَلاَّ والذي استوى على العرش لا يحتمل هذا اللفظ معنيين ألبتة، والمُدَّعي للاحتمال عليه بيان الدليل؛ إذ الأصل عدم الاشتراك والمجاز، ولم يذكر على دعواه دليلاً ولا بيّن الوجوه المحتملة حتى يصلح قوله ((فأيُّها تريدون وأيُّها تعنون)) وكان ينبغي له أن يبيِّن كلّ احتمال ويذكر الدليل على ثبوته، ثم يطالب حزب الله ورسوله ﷺ بتعيين أحد الاحتمالات، وإلاّ فهم يقولون لا نسلّم احتماله لغير معنىً واحد، فإنَّ الأصل في الكلام الإفراد والحقيقة، دون الاشتراك والمجاز فهم في منعهم أولى بالصواب منك في تعدد الاحتمال؛ فدعواك أنَّ هذا اللفظ يحتمل خمسة عشر معنى دعوى مجرّدة ليست معلومة بضرورةٍ ولا نصٍ ولا إجماع))(١).

إلاَّ أنَّ أشهر تأويلات هؤلاء وأكثرها ذيوعاً بينهم هو قولهم: إنَّ الاستواء المراد به الاستيلاء، وهو تأويل باطل وتحريف فاسد، أبطله أهل العلم من وجوه كثيرة ، وفيما يلي تلخيص لبعض الوجوه التي ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في إبطال هذا التأويل:

((أولاً: إنَّ هذا التفسير لم يفسّره أحد من السلف من سائر المسلمين من الصحابة والتابعين، فإنّه لم يفسِّره أحد في الكتب الصحيحة عنهم، بل أول من قال ذلك بعض الجهمية والمعتزلة، كما ذكره أبو الحسن الأشعري في كتاب المقالات وكتاب الإبانة.

---

(١) مختصر الصواعق (ص:٣٣٣،٣٣٤).

ثانياً: إنَّ معنى هذه الكلمة مشهور، ولهذا لما سُئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن ومالك بن أنس عن قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْش اسْتَوَى﴾؟ قالا: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

ثالثاً: إنَّه إذا كان معلوماً في اللغة التي نزل بها القرآن كان معلوماً في القرآن.

رابعاً: إنَّه لو لم يكن معنى الاستواء في الآية معلوماً لم يحتج أن يقول: الكيف مجهول ؛ لأنَّ نفيَ العلم بالكيف لا ينفي إلاَّ ما قد عُلم أصله ، كما نقول: إنَّا نقرُّ با لله ونؤمن به، ولا نعلم كيف هو.

خامساً: الاستيلاء سواء كان بمعنى القدرة أو القهر أو نحو ذلك هو عام في المخلوقات كالربوبية، فلو كان استوى بمعنى استولى، كما هو عام في الموجودات كلّها لجاز مع إضافته إلى العرش أن يُقال: استوى على السماء، وعلى الهوى، والبحار والأرض، وعليها ودونها ونحوها؛ إذ هو مستوٍ على العرش، فقد اتفق المسلمون على أنَّه يُقال: استوى على العرش، ولا يُقال استوى على هذه الأشياء، مع أنَّه يُقال استولى على العرش والأشياء، علم أنَّ معنى استوى خاص بالعرش ليس عاماً كعموم الأشياء.

سادساً: أنّه أخبر بخلق السموات والأرض في ستة أيّام ثم استوى على العرش، وأخبر أنَّ عرشَه كان على الماء قبل خلقها، وثبت ذلك في صحيح البخاري عن عمران بن حُصين عن النبي ﷺ قال: ((كان ا لله ولا شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذّكر كلَّ شيء ثم خلق السموات والأرض)) [١]، مع أنَّ العرش كان مخلوقاً قبل ذلك، فمعلوم أنَّه ما زال مستولياً

(١) صحيح البخاري (٦/٢٨٦ ـ الفتح).

عليه قبل وبعد، فامتنع أن يكون الاستيلاء العام هذا الاستيلاء الخاص بزمان كما كان مختصاً بالعرش.

سابعاً: أنّه لم يثبت أنّ لفظ استوى في اللغة بمعنى استولى؛ إذ الذين قالوا ذلك عمدتهم البيت المشهور:

ثم استوى بِشر على العراق   من غير سيفٍ ولا دم مهراق

ولم يثبت نقل صحيح أنّه شعر عربي، وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروه، وقالوا: إنّه بيت مصنوع لا يُعرف في اللغة، وقد علم أنّه لو احتجّ بحديث رسول الله ﷺ لاحتاج إلى صحّته، فكيف بيت من الشعر لا يُعرف إسناده؟! وقد طعن فيه أئمة اللغة، وذُكر عن الخليل كما ذكره أبو المظفر في كتابه الإفصاح قال: ((سُئل الخليل هل وجدتَ في اللغة استوى بمعنى استولى؟ فقال: هذا ما لا تعرفه العرب، ولا هو جائز في لغتها))[1]. وهو إمام في اللغة على ما عرف من حاله، فحينئذ حمله على ما لا يُعرف حمل باطل.

ثامناً: أنّه روي عن جماعة من أهل اللغة أنّهم قالوا: لا يجوز استوى بمعنى استولى إلاّ في حقٍّ من كان عاجزاً ثم ظهر، والله سبحانه لا يعجزه شيء، والعرش لا يغالبه في حال، فامتنع أن يكون بمعنى استولى، فإذا تبيّن هذا فقول الشاعر:

ثم استوى بِشر على العراق

لفظ مجازي لا يجوز حمل الكلام عليه إلاّ مع قرينة تدل على إرادته، واللفظ المشترك بطريق الأولى، ومعلوم أنّه ليس في الخطاب قرينة أنّه أراد بالآية الاستلاء.

(١) وذكر نحو هذا عن أبي عبد الله بن الأعرابي، رواه عنه اللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/٣٩٩).

وأيضاً فأهل اللغة قالوا: لا يكون استوى بمعنى استولى إلاَّ فيما كان منازعـاً مغالباً، فإذا غلب أحدهما صاحبه قيل: استولى، وا لله لم ينازعه أحد في العـرش، فلو ثبت استعماله في هذا المعنى الأخص مع النزاع في إرادة المعنى الأعم لم يجب حمله عليه بمجرّد قول بعض أهل اللغة مع تنازعهم فيه، وهؤلاء ادّعوا أنّـه بمعنى استولى في اللغة مطلقاً.

تاسعاً: أنَّ معنى الاستواء معلوم علماً ظاهراً بـين الصحابـة والتـابعين وتابعيهم، فيكون التفسير المحدث بعده باطلاً قطعاً، وهذا قول يزيـد بـن هـارون الواسطي، فإنَّه قال: ((إنَّ من قال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ خلاف ما تقرّر في نفوس العامة فهو جهمي))[١]، ومنه قول مالك: الاستواء معلوم، وليس المراد أنَّ هذا اللفظ في القرآن معلوم كما قـال بعض النـاس: استوى أم لا؟ أو أنَّه سُئل عن الكيفية ومالك جعلها معلومة، والسؤال عن الـنزول ولفـظ الاستواء ليس بدعة ولا الكلام فيه؛ فقد تكلّم فيـه الصحابة والتـابعون، وإنّمـا البدعة السؤال عن الكيفية))[٢].

وقد أبطل العلاّمة ابن القيم هذا التأويل الفاسد في كتابـه الصواعـق المرسـلة من اثنين وأربعين وجهاً، فلم يدَعْ رحمه ا لله لمبطل متعلّقاً[٣].

فإذا تبيّن فساد هذا التأويل الذي هو أشهر تأويلات هـؤلاء؛ فـإنَّ مـا سـواه من التأويلات أشدّ فساداً وأكثر بعداً عن الحق والصواب.

وقبل أن أختم هذا المبحث أودّ التنبيه على أمرين:

الأول: كلام القاضي أبي يعلى في كتابه إبطال التأويلات بعد أن ذكر أثر أم

(١) تقدّم تخريجه (ص: ١٩).
(٢) مجموع الفتاوى (٥/١٤٤ ـ ١٤٩) باختصار.
(٣) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (ص:٣١٩ وما بعدها).

سلمة في آية الاستواء حيث قال: ((فقد صرّحت بالقول بالاستواء غير معقول، وهذا يمنع تأويله على العلوّ والاستيلاء))[1].

قال هذا رحمه الله، مع أنَّ لفظ الأثر عنده ((الاستواء غير مجهول)) أي غير مجهول المعنى ـ وهو العلو والارتفاع كما تقدّم ـ فكيف يُقال: إنَّه يمتنع تأويله بالعلوّ، مع أنَّ هذا هو معنى اللفظ في لغة العرب.

الثاني: قول القرطبي بعد أن نقل ما قيل في معنى الاستواء حيث قال: ((أظهر الأقوال ـ وإن كنتُ لا أقول به ولا أختاره ـ ما تظاهرت عليه الآي والأخبار والفضلاء الأخيار أنَّ الله سبحانه على عرشه كما أخبر في كتابه بلا كيف بائنٌ من جميع خلقه، هذا جملة مذهب السلف الصالح))[2].

فهو كلام غريب من مثله رحمه الله؛ إذ كيف يكون على علم بتظاهر الآيات عليه وقول الفضلاء الأخيار به وأنَّه مذهب السلف الصالح ثم يصرّح بأنَّه لا يقول به ولا يختاره، ﴿وَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلَالُ﴾، ولذا قال السفاريني رحمه الله بعد أن نقل كلامه هذا: ((وفي قوله رحمه الله: ((وإن كنتُ لا أقول به)) غاية العجب؛ لأنَّه اعترف بتظافر الآيات القرآنية عليه ودلالة الأخبار النبوية إليه، وتعويل السلف الصالح الأخيار عليه، فكيف يليق من مثله أن يقول: ((وإن كنتُ لا أقول به ولا أختاره)) مع الدلالات القرآنية والأحاديث النبوية، وكونه معتقد الرعيل الأول والحزب الذي عليه المعوّل ...))[3]. وبالله وحده التوفيق.

---

(١) إبطال التأويلات (١/٧١).

(٢) ذكره في كتابه الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، ونقله مرعي الكرمي في أقاويل الثقات (ص:١٣٢)، والسفاريني في لوائح الأنوار السنية (١/٣٦٤).

(٣) لوائح الأنوار السنية (١/٣٦٤)، وانظر : أقاويل الثقات لمرعي الكرمي (ص:١٣٢).

المبحث الثاني:
في معنى قوله: ((والكيف غير معقول)) والضوابط المستفادة منه

قول الإمام مالك رحمه الله في الاستواء: ((والكيف غير معقول)) هو نظير قول غير واحد من أئمة السلف في إثبات الصفات عموماً: ((بلا كيف))، وقد سبق نقل بعض ألفاظهم في ذلك ومنها غير ما تقدّم:

ـ قول سفيان بن عيينة: ((كلُّ شيء وصف الله به نفسه في القرآن فقراءته تفسيره ولا كيف ولا مثل))[(١)].

ـ وقول وكيع: ((نسلم هذه الأحاديث كما جاءت ولا نقول كيف هذا، ولِمَ جاء هذا))[(٢)].

وسبق أن مرَّ معنا قول مالك نفسه رحمه الله، وغيره من أئمة السلف في الصفات: ((أَمِرُّوها كما جاءت بلا كيف)).

قال شيخ الإسلام: ((فقول ربيعة ومالك: ((الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب)) موافق لقول الباقين: ((أمرُّوها كما جاءت بلا كيف)) فإنّما نفوا علم الكيفية ولم ينفوا حقيقة الصفة، ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرّد من غير فهم لمعناه على ما يليق بالله لما قالوا: ((الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول))، ولما قالوا: ((أمرُّوها كما جاءت بلا كيف))؛ فإنَّ الاستواء حينئذ لا يكون معلوماً بل مجهول بمنزلة حروف المعجم وأيضاً فإنَّه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا لم يفهم عن اللفظ معنى، إنّما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات، وأيضاً فإنَّ من ينفي

---

(١) رواه الدارقطني في الصفات (ص: ٧٠).
(٢) رواه الدارقطني في الصفات (ص: ٧١).

الصفات الجزئية ـ أو الصفات مطلقاً ـ لا يحتاج إلى أن يقول: ((بلا كيف)) فمن قال: إنّ الله ليس على العرش، لا يحتاج أن يقول: بلا كيف، فلو كان مذهب السلف نفي الصفات في نفس الأمر لما قالوا: بلا كيف. وأيضاً فقولهم: ((أمرُّوها كما جاءت)) يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه، فإنّها جاءت ألفاظاً دالّة على معاني، فلو كانت دلالتُها منتفية لكان الواجب أن يُقال: أمرّوا لفظها مع اعتقاد أنّ المفهوم منها غير مراد، أو أمرّوا لفظها مع اعتقاد أنّ الله لا يوصف بما دلّت عليه حقيقة، وحينئذ تكون قد أُمِرَّت كما جاءت، ولا يُقال حينئذ: ((بلا كيف))؛ إذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغوٌ من القول))[1].

وقول السلف رحمهم الله: ((الكيف مجهول)) أو ((بلا كيف)) يتضمّن عدّة فوائد أُجملها فيما يلي:

١ ـ قطع طمع العقل في إدراك كيفية صفات الله، وأنّ ذلك غير ممكن ((ومهما تصوّر في وهمك فالله بخلاف ذلك))[2].

٢ ـ أنّهم نفوا علمنا بالكيفية، ولم ينفوا أن يكون في نفس الأمر كيفية لا يعلمها إلاّ هو سبحانه ((ونفي الشيء غير نفي العلم به))[3] ((ولم يقل مالك: الكيف معدوم، وإنما قال الكيف مجهول))[4].

٣ ـ عدم العلم بالكيفية لا يقدح في الإيمان بالصفات.

٤ ـ إثبات الصفة لله حقيقة؛ لأنّ من ينفي الصفات ولا يثبتها لا يحتاج أن يقول: ((بلا كيف)).

---

(١) الحموية (ص:٢٥).
(٢) سير أعلام النبلاء (٥٣٥/١١) وهو من كلام ذي النون المصري.
(٣) نقض التأسيس (١٩٨/١).
(٤) مجموع الفتاوى (٣٠٩/١٣).

٥ ـ أنَّ العلم بكيفية الشيء تكون برؤيته أو رؤيـة نظـيره أو الخـبر الصـادق عنه، والمؤمنون لن يرى أحدٌ منهــم ربَّـه في الدنيـا، وا لله تبـارك وتعـالى لا نظـير له،ولم يأت في الخبر الصادق ذكر لكيفية صفات الباري سبحانه.

٦ ـ إمكانية العلم بكيفية الصفة عند رؤية ا لله في الآخرة.

٧ ـ بطلان قول المعتزلة وغيرهم الذين ينفون أن يكون له ماهية وحقيقة وراء ما علموه.

٨ ـ التوقّف عند النصوص وما دلّت عليه وعدم تجاوزها فالكيف مجهول؛ ((لأنَّه لم يرد به توقيف ولا سبيل إلى معرفته بغير توقيف))[1].

٩ ـ الردّ على الممثّلة؛ لأنَّ كلَّ ممثّل مكيِّف.

١٠ ـ أنَّ إثبات أهل السنة والجماعة للصفات هـو إثبـات وجـود لا إثبـات تحديد وتكييف، فالمؤمن مُبصِرٌ بها من وجه، أعمى من وجه آخر.

قـال شـيخ الإسـلام ابـن تيميـــة رحمـه ا لله : ((المشـهور بـين أهـل السـنة والجماعة أنَّه لا يُقال في صفات ا لله ﷻ ((كيف)) ولا في أفعاله ((لِمَ)) وقد ذكرنا في غير هذا الموضع أنَّ السلف والأئمة نفوا علمنـا الآن بكيفيتـه، كقـول مالك: ((الاستواء معلوم، والكيف مجهول)). لم ينفوا أن يكون في نفس المر له حقيقة يعلمها هو، وتكلّمنا على إمكان العلم بها عند رؤيتـه في الآخـرة أو غـير ذلك؛ لكن كثيراً من الجهمية مـن المعتزلـة وغـيرهم ينفـون أن يكـون لـه ماهيـة وحقيقة وراء ما علموه))[2].

وقال ابن القيم رحمه ا لله: ((ومراد السلف بقولهم: ((بلا كيف)) هو نفي

---

(١) ذم التأويل لابن قدامة (ص:٢٦).

(٢) نقض التأسيس (١/١٩٧)، وانظر: درء التعارض (٢/٣٥).

للتأويل، فإنّه التكييف الذي يزعمه أهل التأويل، فإنّهم هم الذين يثبتون كيفيةً تخالف الحقيقة فيقعون في ثلاثة محاذير: نفي الحقيقة، وإثبات التكييف بالتأويل، وتعطيل الرب تعالى عن صفته التي أثبتها لنفسه، وأما أهل الإثبات فليس أحد منهم يكيِّف ما أثبته الله تعالى لنفسه، ويقول: كيفية كذا وكذا، حتى يكون قول السلف ((بلا كيف)) ردًّا عليه، وإنّما ردّوا على أهل التأويل الذي يتضمّن التحريف والتعطيل، تحريف اللفظ وتعطيل معناه))[١].

وقال أيضاً: ((إنَّ العقل قد يئس من تعرّف كُنه الصفة وكيفيتها، فإنّه لا يعلم كيف الله إلاّ الله، وهذا معنى قول السلف ((بلا كيف)) أي: بلا كيف يعقله البشر، فإنَّ من لا تعلم حقيقة ذاته وماهيته، كيف تعرف كيفية نعوته وصفاته؟ ولا يقدح ذلك في الإيمان بها، ومعرفة معانيها، فالكيفية وراء ذلك، كما أنا نعرف معاني ما أخبر الله به من حقائق ما في اليوم الآخر، ولا نعرف حقيقة كيفيته، مع قرب ما بين المخلوق والمخلوق، فعَجْزُنا عن معرفة كيفية الخالق وصفاته أعظم وأعظم.

فكيف يطمع العقل المخلوق المحصور المحدود في معرفة كيفية من له الكمال كلّه، والجمال كلّه، والعلم كلُّه، والقدرة كلّها، والعظمة كلّها، والكبرياء كلّها؟ من لو كُشف الحجاب عن وجهه لأحرقت سبحاته السموات والأرض وما فيهما وما بينهما، وما وراء ذلك، الذي يقبض سمواته بيده فتغيب كما تغيب الخردلة في كفِّ أحدنا، الذي نسبة علوم الخلائق كلّها إلى علمه أقلَّ من نسبة نقْرة عصفور من بحار العلم الذي لو أنَّ البحر يمدُّه من بعده سبعة أبحر مداد وأشجار الأرض من حين خلقت إلى قيام الساعة أقلام، لفَنِيَ المداد وفنيت

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص:٧٧).

الأقلام، ولم تنفد كلماتــه، الــذي لـو أنَّ الخلـق مـن أول الدنيـا إلى آخرهـا، إنسهم وجنِّهم، وناطقهم وأعجمهم، جُعلوا صفًّا واحداً ما أحاطوا بـه سبحانه، الذي يضع السموات على إصبع من أصابعه، والأرض على إصبع، والجبال على إصبع، والأشجار على إصبع، ثمّ يهزّهنّ، ثم يقول: أنا الملك.

فقاتل ا لله الجهمية والمعطّلة ! أين التشـــبيه هـا هنـا ؟ وأيـن التمثيـل ؟ لقـد اضمحلَّ ها هنا كلُّ موجود سواه، فضلاً عـن أن يكـون لـه مـا يماثلـه في ذلـك الكمال، ويشابهه فيه، فسبحان من حجب عقول هؤلاء عن معرفته، وولاّها ما تولّت من وقوفها مع الألفاظ التي لا حرمة لها، والمعاني التي لا حقائق لها.

ولما فهمت هذه الطائفة من الصفات الإلهية ما تفهمه من صفات المخلوقـين، فرَّت إلى إنكار حقائقها، وابتغاء تحريفها، وسمَّته تأويلاً، فشـبّهت أوَّلاً، وعطّلـت ثانياً، وأساءت الظنَّ بربِّها وبكتابه وبنبيِّه، وبأتباعه))[١].

ثم بيّن رحمه ا لله وجه إساءة هؤلاء الظنّ بربِّهم وكتابه ونبيّهم وأتباعه.

وقـال الجويـني في رسـالته ((النصيحـة في صفـات الـرب جــلَّ وعــلا)) : ((وصفاته معلومة من حيث الجملة والثبوت، غير معقولة له من حيــث التكييـف والتحديد، فيكون المؤمن بها مبصراً من وجه، أعمى من وجه، مبصراً من حيث الإثبات والوجود، أعمى من حيث التكييف والتحديد، وبهذا يحصل الجمع بـين الإثبات لما وصف ا لله به نفسه، وبين نفي التحريف والتشبيه والوقوف، وذلـك هو مراد ا لله تعالى مِنّا في إبراز صفاته لنا لنعرفه بها، ونؤمن بحقائقها وننفي عنها التشبيه، ولا نعطلها بالتحريف والتأويل، لا فرق بين الاستواء والسمع، ولا بين النزول والبصر؛ لأنَّ الكلَّ ورد في النص))[٢].

(١) مدارج السالكين (٣/٣٥٩،٣٦٠).
(٢) النصيحة في صفات الرب جلَّ وعلا للجويني (الصلاة : ٣٩، ٤٠) ، وانظر : ذمّ التأويل =

فهذا هو مراد السلف رحمهم الله بقولهم: ((بلا كيف)).

ومع ذلك فقد قال الزمخشري المعتزلي في كشافه: ((ثم تعجب من المتسمّين بالإسلام، المتسمّين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة(١) مذهباً، ولا يغرّنك تستّرهم بالبَلْكَفَة(٢)، فإنّه من منصوبات أشياخهم(٣)، والقول ما قال بعض العدلية(٤) فيهم:

لجماعة سمّوا هواهم سنّة ... وجماعة حمر لعمري موكفه(٥)

قد شبّهوه بخلقه وتخوّفوا ... شنع الورى فتستّروا بالبلكفه))(٦).

وقد أجاب بعض أهل العلم عن هذين البيتين بمثلهما فقال:

عجباً لقوم ظالمين تلقّبوا ... بالعدل ما فيهم لعمري معرفة

قد جاءهم من حيث لا يدرونه ... تعطيل ذات الله مع نفي الصفة(٧)

ثم هم مع تعطيل الذات ونفي الصفة قد شبّهوا الله تبارك وتعالى بخلقه؛ لأنّهم إنما قالوا بالتعطيل لتوهمهم التشبيه، ففرّوا منه إلى التعطيل، فوقعوا في

لابن قدامة (ص: ١٥).

(١) يقصد رؤية المؤمنين لربِّهم يوم القيامة بلا كيف إيماناً منهم بالنصوص وتصديقاً.

(٢) يريد قول السلف: ((بلا كيف)) فهو من باب المنحوتات مثل: البسملة والحمدلة، أي: أنَّ قولهم محض التشبيه، ويقولون بلا كيف على سبيل التستر. انظر: ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري لأبي شامة (ص:١٥٩).

(٣) أي: مالك، وأحمد بن حنبل، وسفيان الثوري، والليث بن سعد، والأوزاعي، ومكحول، والزهري، وغيرهم من أئمة السلف، وتقدّم نقل ذلك عنهم.

(٤) هم جماعته المعتزلة، سمّوا أنفسهم بذلك زاعمين أنهم نسبوا الله تعالى إلى العدل، حيث آخذ العبّاد بما جَنوه على أنفسهم، ولم يجر به القضاء عليهم. انظر: ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري لأبي شامة (ص:١٥٩).

(٥) قوله: ((حمر)) هو جمع حمار، وقوله: ((موكفة))، الوكاف هو البرذعة التي توضع على الحمار، بهذا شبه هذا الظالم أهل السنة والجماعة، عامله الله بعدله.

(٦) الكشاف للزمخشري (٢/٩٢).

(٧) ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري لأبي شامة (ص:١٥٩).

تشبيه آخر، وهو تشبيه ا لله بالممتنعات والمعدومات أو الجمادات، وذلك بحسب نوع تعطيلهم، وقد ((برّأ ا لله أتباع رسوله وورثته القائمين بسنّته عن ذلك كلّه فلم يصفوه إلاّ بما وصف به نفسه ووصفه به نبيُّه ﷺ، ولم يجحدوا صفاته، ولم يشبّهوها بصفات خلقه، ولم يعدلوا بها عمّا أنزلت عليه لفظاً ولا معنى، بل أثبتوا له الأسماء والصفات ونفوا عنه مشابهة المخلوقات، فكان إثباتهم بريًّا من التشبيه، وتنزيههم خليًّا من التعطيل لا كمن شبّه حتى كأنّه يعبد صنماً، أو عطّل حتى كأنّه لا يعبد إلاّ عدَماً))(١)، والحمد لله رب العالمين.

المبحث الثالث:

في معنى قوله ((والإيمان به واجب)) والضوابط المستفادة منه

لا ريب أنّ الإيمان بالاستواء وغيره من صفات الباري سبحانه واجبٌ، وكذلك ((الجحود به كفرٌ؛ لأنّه ردٌ لخبر ا لله، وكفرٌ بكلام ا لله، ومن كفر بحرف متفق عليه فهو كافر، فكيف بمن كفر بسبع آيات وردَّ خبَرَ ا لله تعالى في سبعة مواضع من كتابه))(٢)، وقد سبق أنْ مرّ معنا نصوصٌ كثيرةٌ في مبحث سابق فيها أوضح دلالة على وجوب الإيمان بأسماء ا لله وصفاته الواردة في الكتاب والسنة. و ((كتاب ا لله من أوّله إلى آخره، وسنة رسوله ﷺ من أوّلها إلى آخرها، ثم عامة كلام الصحابة والتابعين، ثم كلام سائر الأئمة مملوءٌ بما هو إمّا نصٌ وإمّا ظاهرٌ في أنّ ا لله سبحانه وتعالى هو العليُّ الأعلى، وهو فوق كلِّ شيء، وهو على كل شيء، وإنّه فوق العرش ، وإنّه فوق السماء ، مثل قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾(٣)، ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ

(١) فائدة جليلة في قواعد الأسماء الحسنى (ص:٥١)، وهي مستلّة من بدائع الفوائد لابن القيم.
(٢) ذم التأويل لابن قدامة (ص:٢٦).
(٣) سورة: فاطر، الآية: (١٠).

إِلَيَّ﴾[1]، ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ﴾[2]، ﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾[3]، ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾[4]، ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[5]، ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾[6]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[7]، ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾، في ستّة مواضع[8]، ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾[9]، ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[10]، ﴿مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾[11] إلى أمثال ذلك مما لا يحصى إلا بكلفة.

وفي الأحاديث الصحاح والحسان ما لا يحصى إلا بالكلفة ، مثل قصة معراج الرسول ﷺ إلى ربّه[12]، ونزول الملائكة من عند الله وصعودها إليه، وقوله في الملائكة الذين يتعاقبون فيكم بالليل والنهار: ((فيعرج الذين باتوا فيكم إلى ربهم فيسألهم وهو أعلم بهم))[13].

---

(١) سورة: آل عمران، الآية: (٥٥).
(٢) سورة: الملك، الآية: (١٦).
(٣) سورة: الملك، الآية: (١٧).
(٤) سورة: النساء، الآية: (١٥٨).
(٥) سورة: المعارج، الآية: (٤).
(٦) سورة: السجدة، الآية: (٥).
(٧) سورة: النحل، الآية: (٥٠).
(٨) سورة : الأعراف الآية : (٥٤)، ويونس، الآية : (٣) والرعد، الآية: (٢)، والفرقان، الآية: (٥٩)، والسجدة، الآية: (٤)، والحديد، الآية: (٤).
(٩) سورة: غافر، الآيات: (٣٦،٣٧)
(١٠) سورة: فصلت، الآية: (٤٢).
(١١) سورة: الأنعام، الآية: (١١٤).
(١٢) رواها البخاري (٣٤٩ ـ الفتح)، ومسلم (١/١٤٥) وغيرهما من حديث أنس.
(١٣)رواه البخاري(٥٥٥)،و(٣٢٢٣ ـ الفتح)،ومسلم (١/٤٣٩) وغيرهما من حديث أبي هريرة.

وفي الصحيح في حديث الخوارج: ((ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء يأتيني خبر السماء صباحاً ومساءً))[١]، وفي حديث الرقية الذي رواه أبو داود وغيره ((ربّنا الله الذي في السماء، تقدّس اسمك، أمرك في السماء والأرض، كما رحمتُك في السماء اجعل رحمَتك في الأرض، اغفر لنا حوبنا وخطايانا، أنت رب الطيبين، أنزل رحمة من رحمتك، وشفاء من شفاءك على هذا الوجع)) قال رسول الله ﷺ: ((إذا اشتكى أحد منكم أو اشتكى أخ له فليقل: ربنا الله الذي في السماء ...))، وذكره[٢]، إلى أمثال ذلك مما لا يحصيه إلاّ الله، مما هو من أبلغ المتواترات اللفظية والمعنوية))[٣].

فليس لمسلمٍ يؤمن بوحي الله وتنزيله ويؤمن بما جاء به رسوله ﷺ أن يجحد شيئاً من ذلك أو يتعرَّض له بردٍّ أو تحريفٍ أو نحو ذلك، بل الواجب هو القبول والتسليم والإيمان والتعظيم، و((القول الشامل في جميع هذا الباب: أن يوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله، وبما وصفه به السابقون الأولون لا يُتجاوز القرآن والحديث.

قال الإمام أحمد رضي الله عنه : ((لا يوصف إلاَّ بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ لا يُتجاوز القرآن والحديث))، ومذهب السلف أنّهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، ونعلم أنَّ ما وصف الله به من ذلك فهو حقٌّ ليس فيه لُغْزٌ ولا أحَاجي، بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلّم بكلامه، لا سيما إذا كان المتكلّم أعلم الخلق بما يقول، وأفصح الخلق في بيان العلم،

(١) رواه البخاري (٤٣٥١ ـ الفتح)، ومسلم (٢/٧٤١) من حديث أبي سعيد الخدري.
(٢) رواه أحمد (٦/٢١)، وأبو داود (٣٨٩٢).
(٣) مجموع الفتاوى (٥/١٢ ـ ١٥).

وأفصح الخلق في البيان والتعريف والدلالة والإرشاد، وهو سبحانه مع ذلك ليس كمثله شيء، لا في نفسه المقدّسة المذكورة بأسمائه وصفاته، ولا في أفعاله، فكما نتيقّن أنّ الله سبحانه له ذات حقيقة، وله أفعال حقيقة، فكذلك له صفات حقيقة وهو ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، وكل ما أوجب نقصاً أو حدوثاً فإنّ الله منزَّهٌ عنه حقيقة، فإنّه سبحانه مستحقٌّ للكمال الذي لا غاية فوقه، ويمتنع عليه الحدوث لامتناع العدم عليه، واستلزام الحدوث سابقة العدم ؛ ولافتقار المحدَث إلى محدِث، ولوجوب وجوده بنفسه سبحانه وتعالى.

ومذهب السلف بين التعطيل والتمثيل، فلا يمثّلون صفات الله بصفات خلقه كما لا يمثّلون ذاته بذات خلقه، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله فيعطّلوا أسماءه الحسنى وصفاته العليا ويحرِّفوا الكلم عن مواضعه ويلحدوا في أسماء الله وآياته، وكل واحد من فريقي التعطيل والتمثيل فهو جامع بين التعطيل والتمثيل، أما المعطّلون فإنّهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلاّ ما هو اللاّئق بالمخلوق، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات، فقد جمعوا بين التعطيل والتمثيل، مثّلوا أوّلاً وعطّلوا آخراً، وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم، وتعطيل لما يستحقُّه هو سبحانه من الأسماء والصفات اللاّئقة بالله سبحانه وتعالى))[1].

ويمكن تلخيص الأقسام الممكنة في آيات الصفات وأحاديثها في ستة أقسام ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وكل قسم منها عليه طائفة من أهل القبلة وهي:

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/٢٦،٢٧).

قسمان يقولان: تجرى نصوص الصفات على ظواهرها.

وقسمان يقولان: إنَّ نصوص الصفات على خلاف ظاهرها، أي ظاهرها غير مراد.

وقسمان: يسكتون.

أما الأولون فقسمان:

أحدهما: من يجريها على ظاهرها ويجعل ظاهرها من جنس صفات المخلوقين، فهؤلاء المشبِّهة، ومذهبهم باطل أنكره السلف، وإليهم يتوجّه الردّ بالحق.

الثاني : من يجريها على ظاهرها اللاّئق بجلال ا لله ، كما يجري ظاهر اسم العليم والقدير والرب والإله والموجود والذات ونحو ذلك على ظاهرها اللاّئق بجلال ا لله، فإنَّ ظواهر هذه الصفات في حق المخلوق إمَّا جوهر محدَث، وإمَّا عرَض قائم به.

فالعلم والقدرة والكلام والمشيئة والرحمة والرضا والغضب ونحو ذلك في حق العبد أعراضٌ، والوجه واليد والعين في حقه أجسام، فإذا كان ا لله موصوفاً عند عامة أهل الإثبات بأنَّ له علماً وقدرةً وكلاما ومشيئة ـ وإن لم يكن ذلك عرَضاً يجوز عليه ما يجوز على صفات المخلوقين ـ جاز أن يكون وجه ا لله ويداه صفات ليست أجساماً يجوز عليها ما يجوز على صفات المخلوقين.

وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي وغيره عن السلف، وعليه يدل كلام جمهورهم، وكلام الباقين لا يخالفه، وهو أمر واضحٌ، فإنَّ الصفات كالذات، فكما أنَّ ذات ا لله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس المخلوقات، فصفاته ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقات...

وأما القسمان اللذان ينفيان ظاهرها، أعني الذين يقولون ليس لها في الباطن

مدلول هو صفة الله تعالى قط، وأنَّ الله لا صفة له ثبوتية، بل صفاته إما سلبية وإما إضافية وإما مركبة منهما، أو يثبتون بعض الصفات ـ وهي الصفات السبعة أو الثمانية أوالخمسة عشر ـ أو يثبتون الأحوال دون الصفات، ويقرّون من الصفات الخبرية بما في القرآن دون الحديث، على ما قد عرف من مذاهب المتكلّمين، فهؤلاء قسمان:

قسم: يتأوّلونها ويُعيِّنون المراد مثل قولهم: استوى بمعنى استولى، أو بمعنى علوّ المكانة والقدر، أو بمعنى ظهور نوره للعرش، أو بمعنى انتهاء الخلق إليه، إلى غير ذلك من معاني المتكلّمين.

وقسم: يقولون: الله أعلم بما أراد بها، لكنا نعلم أنّه لم يرد إثبات صفة خارجية عما علمناه.

وأما القسمان الواقفان:

فقوم: يقولون: يجوز أن يكون ظاهرها المراد اللاّئق بجلال الله، ويجوز أن لا يكون المراد صفة الله ونحو ذلك، وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم.

وقوم: يمسكون عن هذا كله ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث معرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات.

فهذه الأقسام الستة لا يمكن أن يخرج الرجل عن قسم منها))[1].

والصواب في ذلك هو طريق السلف الصالح رحمهم الله، إثباتُ ما أثبته الله لنفسه وما أثبته له رسوله ﷺ من صفات الكمال ونعوت الجلال من غير تحريفٍ ولا تعطيلٍ، ومن غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ، ونفيُ ما نفاه الله عن نفسه وما نفاه عنه رسوله ﷺ من النقائص والعيوب، إثباتٌ بلا تمثيلٍ وتنزيهٌ بلا تعطيلٍ على حدِّ قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥/١١٢ - ١١٧).

المبحث الرابع:

في معنى قوله: ((والسؤال عنه بدعة)) والضوابط المستفادة منه

قوله رحمه الله: ((والسؤال عنه بدعة)) أي: الكيف، فالسؤال عن كيفية صفات الباري بدعة محدثةٌ؛ ((لأنَّه سؤال عما لا سبيل إلى علمه، ولا يجوز الكلام فيه، ولم يسبق ذلك في زمن رسول الله ﷺ ولا من بعده من أصحابه))[(١)].

قال الإمام البربهاري رحمه الله: ((احذر صغار المحدثات مِن الأمور، فإنَّ صغارَ البدع تعود كباراً، فالكلام في الربِّ عز وجل مُحدثٌ وبدعة وضلالة، فلا نتكلّم فيه إلاَّ بما وصف به نفسه ، ولا نقول في صفاته : ((لِمَ؟))، ولا ((كيف؟)) ، والقرآن كلام الله وتنزيلُه ونوره ليس مخلوقاً، والمِراء فيه كفر))[(٢)].

وهذا من السنة اللازمة المتأكّدة في حق كلِّ مسلم، ومَن فارق ذلك كان معدوداً في جملة أهل البدع والأهواء، كما قال الإمام علي بن المديني رحمه الله: ((السنة اللازمة التي من ترك منها خصلة لم يقلها أو يؤمن بها لم يكن من أهلها: الإيمان بالقدر خيره وشرّه، ثم تصديق بالأحاديث والإيمان بها لا يُقال: لِمَ؟، ولا كيف؟ إنّما هو التصديق بها والإيمان بها وإن لم يعلم تفسير الحديث ويبلغه عقلُه فقد كفي ذلك وأحكم عليه الإيمان به والتسليم))[(٣)].

ثم إنّه خوض في أمرٍ محالٍ على العقول أن تدركه، فكما أنَّ بصر الإنسان له غاية لا يمكن أن يتجاوزها، وكما أنَّ سمعه له غاية لا يمكن أن يتجاوزها، فكذلك

---

(١) ذم التأويل لابن قدامة (ص:٢٦).

(٢) سير أعلام النبلاء (٩١/١٥)، وانظر شرح السنة للبربهاري (ص:٢٤،٢٥).

(٣) رواه عنه اللالكائي في شرح الاعتقاد (١٦٥/١).

عقله له نطاق محدّد، ومجال لا يمكن أن يتجاوزه.

يروى أنَّ رجلاً أتى بابن له إلى عبد ا لله بن عباس رضي ا لله عنهما فقال: ((لقد حيّرت الخصومة عقله، وأذهبت المنازعة قلبه، وذهبت به الكلفة عن ربه، فقال عبد ا لله: امدد بصرك يا ابن أخي ما السواد الذي ترى؟ قال: فلان، قال: صدقت، قال: فما الخيال المسرف من خلفه؟ قال: لا أدري، قال عبد ا لله: يا ابن أخي فكما جعل ا لله لأبصار العيون حداً محدوداً من دونها حجاباً مستوراً فكذلك جعل لأبصار القلوب غاية لا يجاوزها، وحدوداً لا يتعدّاها، قال: فردّ ا لله عليه غارب عقله، وانتهى عن المسألة عما لا يعنيه، والنظر فيما لا ينفعه، والتفكر فيما يحيّره))[1].

وهو كلام حسن وتنظير سديد ـ وإن كان لم يثبت عن ابن عباس رضي ا لله عنهما[2] ـ والأمر كما ذكر، فكما أنَّ ا لله جعل لأبصار العيون حدوداً معلومة فكذلك الشأن في أبصار القلوب، لها مجال محدود لا يمكنها أن تتجاوزه أو تتعدّاه.

أورد هذا الأثر ابن بطة في كتابه الإبانة وقال معلّقاً عليه: ((فاتقوا ا لله يا معشر المسلمين وانتهوا عن معرفة خلقه، أما تعلمون أنَّ ا لله ﷻ قد أخذ عليكم ميثاق الكتاب أن لا تقولوا على ا لله إلاّ الحق، فسبحان ا لله أنى تؤفكون))[3].

وقد عقد الإمام ابن بطة رحمه ا لله في هذا الموضوع باباً نافعاً في كتابه الإبانة

(١) رواه ابن بطة في الإبانة (١/٤٢٢).
(٢) في إسناده أبو اليقظان ـ وهو عثمان بن عمير البجلي ضعيف اختلط وكان يدلّس ويغلو في التشيّع كما في التقريب لابن حجر، ومسعود بن بشير لم أجده.
(٣) الإبانة لابن بطة (١/٤٢٣).

وهو ((باب ترك السؤال عما لا يعني البحث والتنقير عما لا يضر جهلـه والتحذيـر مـن قـوم يتعمّقـون في المســائل ويتعمّدون إدخـال الشـكوك علـى المسلمين))[١].

أورد تحته جملة من النصوص والآثار منها:

١ـ حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: ((اتركونـي مـا تركتكـم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم فمـا نهيتكـم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فاعملوا منه ما استطعتم))[٢].

٢ ـ حديث عبد الله بن مسعود ﷺ عن النبي قـال: ((هلـك المتنطّعـون)) ثلاث مرات[٣].

٣ ـ عن ابن عباس ﷺ قال: ((ما رأيـت قومـاً كـانوا خيـراً مـن أصحـاب رسول الله ﷺ، ما سألوه إلاّ عـن ثـلاث عشـرة مسـألة حتـى قُبـض كلُّهـن في القرآن ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾[٤]، ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾[٥]، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾[٦]، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾[٧] مَا كانوا يَسـألون إلاّ عمّا ينفعهم)).

٤ـ حديث المغيرة بن شعبة قال: قال رسـول الله ﷺ: ((إنّ الله ﷻ كـره لكم ثلاثاً: قيل وقال وكثرة السؤال))[٨].

---

(١) الإبانة (١/٣٩٠ ـ ٤٢٤).
(٢) رواه البخاري (١٣/٢٥١ الفتح)، ومسلم (٤/١٨٣٠).
(٣) رواه مسلم (٤/٢٠٥٥).
(٤) سورة: البقرة، الآية: (٢١٧).
(٥) سورة: البقرة، الآية: (٢١٩).
(٦) سورة: البقرة، الآية: (٢٢٠).
(٧) سورة: البقرة، الآية: (٢٢٢).
(٨) رواه البخاري (٣/٣٤٠ ـ الفتح) ومسلم (٣/١٣٤١).

٥ ـ وعن ابن شبرمة رحمه ا لله قال: ((من المسائل مسائل لا يجوز للسائل أن يسأل عنها، ولا للمسؤول أن يجيب فيها)).

٦ ـ وعن عمران بن عبد ا لله الخزاعي قال: مرّ القاسم بن محمد بقوم يتكلّمون في القدر فقال: ((انظروا ما ذكر ا لله في القرآن فتكلموا فيه وما كفّ ا لله عنه فكفُّوا)).

٧ ـ وعن إبراهيم النخعي قال: ((كانوا لا يسألون إلاّ عن الحاجة)).

٨ ـ وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: ((إذا أراد ا لله بعبد خيراً سدده وجعل سؤاله عما يعنيه وعلمه فيما ينفعه)).

وذكر آثاراً أُخر ثم قال: ((فالعجب يا إخواني رحمكم ا لله لقوم حيارى تاهت عقولهم عن طرقات الهدى، فذهبت تند محاضره في أودية الردى، تركوا ما قدّمه ا لله عز وجل في وحيه وافترضه على خلقه، وتعبَّدَهم بطلبه وأمرهم بالنظر والعمل به، وأقبلوا على ما لم يجدوه في كتاب ناطق ولا تقدمهم فيه سلَف سابق، فشغلوا به وفرّغوا له آراءهم وجعلوه ديناً يدعون إليه ويعادون من خالفهم عليه، أما علم الزائغون مفاتيح أبواب الكفر ومعالم أسباب الشرك، التكلف لما لم تحط الخلائق به علماً به، ولم يأت القرآن بتأويله ولا أباحت السنة النظر فيه، فتزيد الناقص الحقير والأحمق الصغير بقوته الضعيفة، وعقله القصير، أن يهجم على سر ا لله المحجوب، ويتناول علمه بالغيوب يريدها لنفسه، وطوى عليها علمها دون خلقه، فلم يحيطوا من علمها إلاّ بما شاء، ولا يعلمون منها إلاّ ما يريد، فكلما لم ينزل الوحي بذكره ولم تأت السنة بشرحه من مكنون علم ا لله ومخزون غيبه وخفي أقداره فليس للعباد أن يتكلّفوا من علمه ما لا يعلمون، ولا يتحمّلوا من نقله ما لا يطيقون، فإنه لن يعدو رجل كلف ذلك نظره وقلّب فيه فكره أن يكون كالناظرين في عين الشمس ليعرف قدرها، أو

كالمرتمي في ظلمات البحور ليدرك قعرها، فليس يزداد على المضـي في ذلـك إلاّ بعداً، ولا على دوام النظر في ذلك إلاّ تحيُّراً، فليقبل المؤمن العاقل ما يعود عليـه نفعه، ويترك إشغال نظره وإعمال فكره في محاولة الإحاطة بمـا لم يكلفـه، ومـرام الظفر بما لم يطوقه، فيسلك سبيل العافية، ويأخذ بالمندوحة الواسعة ويلزم الحجة الواضحة والجادة السابلة والطريق الآنسة، فمن خالف ذلك وتجاوزه إلى الغمط بما أمر به والمخالفة إلى ما ينهى عنه، يقع وا لله في بحور المنازعـة وأمـواج المجادلـة ويفتح على نفسه أبواب الكفر بربه والمخالفة لأمره والتعدي لحدوده، والعجب لمن خلق من نطفة من ماء مهين فإذا هو خصيم مبين، كيـف لا يفكـر في عجـزه عن معرفة خلقه، أما يعلمون أنَّ ا لله عَجَّلَ قد أخذ عليكم ميثـاق الكتـاب أن لا تقولوا على ا لله إلاّ الحق فسبحان ا لله أنى تؤفكون.

حدّثني ابن الصواف، قال : سمعت أبي يقول: سمعت بعـض العلمـاء يقـول : ((لو كلَّف ا لله هؤلاء ما كلَّفوه أنفسهم من البحث والتنقير لكان من أعظم مـا افترضه عليهم)).

فالزموا رحمكم ا لله الطريق الأقصد والسبيل الأرشـد والمنهـا ج الأعظـم مـن معالم دينكم وشـرائع توحيدكـم الـتي اجتمـع عليهـا المختلفـون واعتـدل عليهـا المعـترفون ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِـهِ لَعَلَّكُـمْ تَتَّقُونَ﴾[1]، وترك الدخول في الضيق الذي لم نخلق له))[2].

---

(١) سورة: الأنعام، الآية: (١٥٣).

(٢) الإبانة لابن بطة (١/٤٢٠،٤٢١).

الفصل الثالث: في إبطال تحريفات أهل البدع لهذا الأثر

رغم أنَّ كلام الإمام مالك رحمه الله واضح غايةَ الوضوح، ظاهر مراده به تمام الظهور، من خلال سياق الأثر نفسه، ومن خلال القصة التي ورد فيها، ومن خلال منهج الإمام مالك في الصفات عموماً، ومن خلال أيضاً مقارنته بأقوال غيره من أئمة السلف، إلاّ أنَّ أهل الأهواء قد فهم بعضهم من كلامه رحمه الله خلاف ما أراد، وبنوا عليه خلاف ما قصد.

والإمام مالك رحمه الله وغيره من أئمة السلف كالشافعي وأحمد وابن المبارك وحماد بن زيد والأوزاعي وغيرهم يُنقل عنهم نقول كثيرة في تقرير العقيدة وإثبات الصفات والرد على المعطّلة وذمّ المبتدعة وهجرانهم وعقوبتهم ((وهذه الأقوال سمعها طوائف مِمَّن اتبعهم وقلّدهم ثم إنَّهم يخلطون في مواضع كثيرة السنة والبدعة، حتّى قد يبدّلون الأمر، فيجعلون البدعة التي ذمّها أولئك هي السنة، والسنة التي حمدها أولئك هي البدعة، ويحكمون بموجب ذلك، حتى يقعوا في البدع والمعاداة لطريق أئمتهم السنّية، وفي الحب والموالاة لطريق المبتدعة التي أمر أئمتهم بعقوبتهم، ويلزمهم تكفير أئمتهم ولعنهم والبراءة منهم......

ومن أمثلة ذلك: أنَّ كلام مالك في ذم المبتدعة وهجرهم وعقوبتهم كثير، ومن أعظمهم عنده الجهمية الذين يقولون: إنَّ الله ليس فوق العرش، وإنَّ الله لم يتكلّم بالقرآن كله، وإنَّه لا يُرى كما وردت به السنة، وينفون نحو ذلك من الصفات.

ثم إنَّه كثير من المتأخّرين من أصحابه من ينكـر هـذه الأمـور، كمـا ينكرهـا فروع الجهمية، ويجعل ذلك هو السنة، ويجعل القول الذي يخالفهـا، وهـو قـول مالك وســائر الأمة السنة هو البدعة، ثم إنه مع ذلك يعتقد في أهل البدعة ما قاله مالك، فبدّل هؤلاء الدين فصاروا يطعنون في أهل السنة))(١).

وقول الإمام مالك رحمه الله الذي هو موضوع هذه الدراسة ناله شــيء مـن هذا الذي سبق الإشارة إليه، حيث فُهم منه أمورٌ لم يُرِدْها رحمه الله، وذلك مــن قِبل من تأثّر بالمناهج الكلاميــة والطـرق الفلسـفية، فإنَّ مثـل هـؤلاء يـأتون إلى أقوال الأئمة بـل إلى نصـوص القـرآن والسـنة وهـم يحملـون تصوُّرات مسـبقة وعقائد راسخة لا تمتُّ إلى الحق بصلة، ثم يحاولون جاهدين صرف النصوص إلى عقائدهم وحملها على أهوائهم بطرُقٍ متكلّفــة، ورحـم الله الإمـام ابـن القيـم إذ يقول: ((وما أكثر ما ينقل الناس المذاهب الباطلة عن العلماء بالأفهام القاصرة، ولو ذهبنا نذكر ذلك لطال جداً، وإن ساعد الله أفردنا لها كتاباً))(٢).

وقد ظنَّ هؤلاء أنَّ طريقة الإمام مالك رحمه الله وغيره من أئمة السلف هــي مجرّد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه لمعانيهـا بمنزلـة الذيـن قـال الله فيهم ﴿وَمِنهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ الكِتَابَ إلاَّ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إلاَّ يَظُنُّونَ﴾(٣) وســبب ذلك هو اعتقادَ هـؤلاء أنَّ النصـوص لَم تـدل علـى صفـةَ حقيقيـة لله ﷻ؛ لأنَّ ثبوتها يلزم منه بزعمهم التشبيه، فحملتهم هذه الظنـون الفاسـدة والاعتقـادات المنحرفة إلى تحريف أقوال الأئمة رحمهم الله.

(١) الاستقامة لابن تيمية (١/١٣ ـ ١٥) باختصار وتصرّف يسير، وقد ذكر شيخ الإسلام أمثلة أخرى في بعض أتباع الشافعي وأحمد بن حنبل رحمهم الله.
(٢) مدارج السالكين (٢/٤٣١).
(٣) سورة: البقرة، الآية: (٧٨).

وسأقتصر في التمثيل على ذلك بنقلين عن اثنين من المعاصرين حول ما فهماه من كلامه رحمه الله، ثم أوضّح ما في ذلك من انحراف وفساد وشطط في فهم كلام الإمام مالك رحمه الله.

١ ـ قال الكوثري معلّقاً على أثر الإمام مالك: ((الاستواء معلوم يعني مورده في اللغة والكيفية التي أرادها الله مما يجوز عليه من معاني الاستواء مجهولة، فمن يقدر أن يعيِّنها؟

فتحصّل لك من كلام إمام المسلمين مالك أنّ الاستواء معلوم وأنّ ما يجوز على الله غير متعيّن وما يستحيل عليه هو منزّه عنه))[١].

ففهم من كلام الإمام مالك رحمه الله أنّه أراد تفويض المعنى ؛ لأنّ الاستواء بزعمه مورده في اللغة جاء على معان عديدة ولا يُدرى ما المقصود بالاستواء المضاف إلى الله منها، ولهذا قال: ((والكيفية التي أرادها الله مما يجوز عليه من معاني الاستواء مجهولة فمن يقدر أن يعيِّنها؟)).

ولهذا قال في تعليقه على الأسماء والصفات للبيهقي: ((الاستواء الثابت له جلّ جلاله استواء يليق بجلاله على مراد الله ومراد رسوله من غير خوض في المعنى كما هو مسلك السلف))[٢].

٢ ـ وقال البوطي بعد ما قرّر أنّ مذهب الخلَف هو تأويل النصوص: ((وهكذا فقد كان بوسع الإمام مالك رحمه الله أن يقول في عصره لذلك الذيسأله عن معنى الاستواء في الآية: ((الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة))؛ إذ كان العصر عصر إيمان

---

(١) مقالات الكوثري (ص:٢٩٤،٢٩٥)، مطبعة الأنوار بالقاهرة عام (١٣٨٨هـ).

(٢) الأسماء والصفات (ص:٣٢٠)، وانظر: (ص:٥١٣ ـ ٥١٥) منه.

ويقين راسخين، بسبب قرب العهد بعصر النبوة، وامتداد الإشراق إليـه، ولكـن لم يكن بوسع الأئمة الذين قـاموا في عصـر التدويـن وازدهـار العلوم، واتّسـاع حلقات البحث وفنون البلاغة أن يسـلّموا ذلـك التسـليم دون أن يحلّلـوا هـذه النصوص على ضوء ما انتهوا إليه من فنون البلاغة والمجـاز، خصوصـاً أنَّ فيهـم الزنادقـة الذيـن لا يقنعهـــم منهـج التسـليم ويتظـاهرون بالحاجـة إلى الفهـم التفصيلي وإن كانوا في حقيقة الأمر معاندين.

والمهم أن تعلم بأنَّ كلا المذهبين متّجهان إلى غاية واحـدة؛ لأنَّ المـآل فيهمـا إلى أنَّ ا الله ﷻ لا يشبهه شيء من مخلوقاته، وأنَّه منزَّه عن جميع صفات النقص، فالخلاف الذي تراه بينهما خلاف لفظي وشكلي فقط))[١].

فظنَّ أنَّ مذهب السلف ومنهم الإمام مـالك رحمـه ا الله هـو تفويـض المعـاني وإمرار الألفاظ بدون فهمٍ لما تدل عليه، وقـرّر أنَّ السـلف كـانوا يقطعـون بـأنَّ ظاهر نصوص الصفات غير مراد وأوَّلها تـأويلاً إجماليـاً، حيـث قـال قبـل كلامـه هـذا: ((فمذهـب السـلف هـو عـدم الخـوض في أيِّ تـأويل أوتفسـير تفصيلـي لهذه النصوص والاكتفاء بإثبات ما أثبته ا الله تعالى لذاته مع تنزيهه ﷻ عن كـلِّ نقص ومشابهة للحوادث، وسبيل ذلك التأويل الإجمالي لهذه النصـوص وتحويـل العلـم التفصيلـي بـالمقصود منهـا إلى علـم ا الله ﷻ، أمـا تـرك هـذه النصـوص على ظاهرها دون أيِّ تأويل سواء كان إجمالياً أو تفصيلياً فهـو غـير جـائز وهـو شيء لم يجنح إليه سلف ولا خلَف ...))[٢].

---

(١) كبرى اليقينيات الكونية (ص:١٤١)، طبع دار الفكر (١٤١٣هـ)، ونقله وهبي غاوجي في مقدمة تحقيقه لإيضاح الدليل لابن جماعة (ص:٥٦)، طبع دار السلام، الأولى (١٤١٠هـ).

(٢) كبرى اليقينيات (ص:١٣٨ - ١٣٩).

ولا ريب أنّ هذا الذي قرّره البوطي هنا ومن قبله الكوثري ومن قبلهما عامة المتكلّمين يعدُّ افتراء على السلف الصالح رحمهم الله وتقويلاً لهم لشيء لم يقولوه، وقد جمع هؤلاء فيما نسبوه إلى السلف بين أخطاء عديدة أهمّها:

١ ـ تجهيل السلف الصالح رحمهم الله حيث وصفوهم بأنهم لا يفهمون معاني نصوص الصفات، بل يقرأونها قراءة مجرّدة بمنزلة الأميين الذين لا يعلمون الكتاب إلاّ أمانيّ، وأيُّ تجهيل لهم أعظم من هذا.

٢ ـ الجهل بمذهب السلف الصالح، وأيُّ جهل بمذهب السلف الصالح رحمهم الله أعظم من هذا.

٣ ـ الكذب على السلف عندما نسبوا إليه عدم فقه المعاني.

٤ ـ تكذيب القرآن الكريم، فقد قال الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[1] وأيُّ تبيان في كلمات لا يدرى ما معناها.

٥ ـ فَتح بابَ الشر للفلاسفة والقرامطة وغيرهم لنشر ضلالهم وباطلهم فقالوا لهؤلاء المفوِّضة أنتم لا تعرفون شيئاً، ونحن نعرف كيف ننزِّه الله فعطّلوا صفاته بأنواع من التحريفات.

٦ ـ تفضيل طريقة الخلف على طريقة السلف، ولهذا قال أرباب هذه المقالة إنَّ مذهب السلف أسلم ومذهب الخَلَف أحكم وأعلم.

إلى غير ذلك من الأخطاء والمفاسد التي ترتبت على اعتقاد هؤلاء في مذهب السلف أنَّه التفويض، وعدم إثبات الصفات التي دلّت عليها النصوص ومن يتأمل الأمر حقيقة يجد أنَّ ((السلف كلهم أنكروا على الجهمية النفاة، وقالوا بالإثبات وأفصحوا به، وكلامهم في الإثبات والإنكار على النفاة أكثر

(١) سورة: النحل، الآية: (٨٩).

من أن يمكن إثباته في هذا المكان، وكلام الأئمة المشاهير: مثل مالك، والثوري، والأوزاعي، وأبي حنيفة، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وعبد الرحمن بن مهدي، ووكيع بن الجراح، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد، وأئمة أصحاب مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد، موجود كثير لا يحصيه أحد.

وجواب مالك في ذلك صريح في الإثبات، فإنَّ السائل قال له: يا أبا عبد الله ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى﴾ كيف استوى؟ فقال مالك ((الاستواء معلوم، والكيف مجهول ـ وفي لفظ: استواؤه معلوم، أو معقول، والكيف غير معقول ـ، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. فقد أخبر رضي الله عنه بأنَّ نفس الاستواء معلوم، وأنَّ كيفية الاستواء مجهولة، وهذا بعينه قول أهل الإثبات.

وأما النفاة فما يثبتون استواء حتى تجهل كيفيته، بل عند هذا القائل الشاك وأمثاله أنَّ الاستواء مجهول غير معلوم، وإذا كان الاستواء مجهولاً لم يحتج أن يُقال: الكيف مجهول، لا سيما إذا كان الاستواء منتفياً، فالمنتفي المعدوم لا كيفية له حتى يُقال: هي مجهولة أو معلومة، وكلام مالك صريح في إثبات الاستواء، وأنَّه معلوم، وأنَّ له كيفية، لكن تلك الكيفية مجهولة لنا لا نعلمها نحن.

ولهذا بَدَّع السائل الذي سأله عن هذه الكيفية، فإنَّ السؤال إنّما يكون عن أمر معلوم لنا، ونحن لا نعلم كيفية استوائه، وليس كلُّ ما كان معلوماً وله كيفية تكون تلك الكيفية معلومة لنا، يبيّن ذلك أنَّ المالكية وغير المالكية نقلوا عن مالك أنَّه قال: ((الله في السماء وعلمه في كلِّ مكان))، حتى ذكر ذلك مكيّ ـ خطيب قرطبة ـ في كتاب التفسير الذي جمعه من كلام مالك، ونقله أبو

عمرو الطلمنكي، وأبو عمر بن عبد البر، وابن أبي زيد في المختصر، وغير واحد، ونقله أيضاً عن مالك غير هؤلاء ممن لا يُحصى عددُهم، مثل أحمد بن حنبل، وابنه عبد الله، والأثرم، والخلال، والآجري، وابن بطة، وطوائف غير هؤلاء من المصنّفين في السنة، ولو كان مالك من الواقفة أو النفاة لم ينقل هذا الإثبات))(١).

وقد ألزم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله هؤلاء القائلين بأنّ مذهب السلف التفويض بسبعة لوازم، لا فكاك لهم منها ولا مناص لهم عنها، وهي تنادي على مذهبهم بالإبطال:

أحدها: أن يكون الله سبحانه قد أنزل في كتابه وسنة نبيّه من هذه الألفاظ ما يضلّهم ظاهره ويوقعهم في التشبيه والتمثيل.

الثاني: أن يكون قد ترك بيان الحق والصواب لهم ولم يُفصح به، بل رمز إليه رمزاً، وألغزه ألغازاً لا يفهم من ذلك إلاّ بعد الجهد الجهيد.

الثالث: أن يكون قد كلّف عباده أن لا يفهموا من تلك الألفاظ حقائقها وظواهرها، وكلّفهم أن يفهموا منها ما لا تدل عليه، ولم يجعل معها قرينة تفهم ذلك.

الرابع: أنّه يكون دائماً متكلّماً في هذا الباب بما ظاهره خلاف الحق بأنواع متنوّعة من الخطاب تارة بأنّه استوى على عرشه، وتارةَ بأنّه فوق عباده، وتارة بأنّه العليّ الأعلى، وتارة بأنّ الملائكة تعرج إليه، وتارة بأنّ الأعمال الصالحة تُرفع إليه، وتارة بأنّ الملائكة في نزولها من العلوّ إلى أسفل تنزل من عنده، وتارة بأنّه رفيع الدرجات، وتارة بأنّه في السماء، وتارة بأنّه الظاهر الذي ليس فوقه

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/١٨٠ - ١٨٢).

شيء، وتارة بأنّه فوق سماواته على عرشه، وتارة بـأنّ الكتـاب نـزل مـن عنـده، وتارة بأنّه ينزل كلَّ ليلة إلى سماء الدنيا، وتـارة بأنّـه يُـرى بالأبصـار عيانـاً، يـراه المؤمنون فوق رؤوسهم، إلى غير ذلك من الدلالات على ذلـك، ولا يتكلّـم فيـه بكلمة واحدة توافق ما يقوله النفاة ولا يقول في مقام واحد قط ما هو الصـواب فيه لا نصًّا ولا ظاهراً، ولا يبيّنه.

الخامس: أن يكون أفضل الأمـة وخـير القـرون قـد أمسـكوا مـن أولهـم إلى آخرهم عن قول الحق في هذا النبأ العظيم الـذي هـو مـن أهـمّ أصـول الإيمـان، وذلك إمّا جهل ينافي العلم، وإمّا كتمان ينـافي البيـان، ولقـد أسـاء الظـنّ بخيـار الأمة من نسبهم إلى ذلك، ومعلوم أنّه إذا ازدوج التكلّم بالباطل والسكوت عن بيان الحق، تولّد من بينهما جهل الحق وإضـلال الخلـق، ولهـذا لـما اعتقـد النفـاة التعطيل صاروا يأتون من العبارات بما يدلّ على التعطيل والنفـي نصًّـا وظـاهراً، ولا يتكلّمون بما يدل على حقيقة الإثبات لا نصًّـا ولا ظـاهراً، وإذا ورد عليهـم من النصوص مـا هـو صريـح أو ظـاهر في الإثبـات حرّفـوه أنـواع التحريفـات، وطلبوا له مستكره التأويلات.

السادس: أنهم التزموا لذلك تجهيل السلف وأنّهم كانوا أمّيّن مقبلـين علـى الزهد والعبادة والورع والتسبيح وقيام الليل، ولم تكن الحقائق من شأنهم.

السابع: أن ترك الناس من إنزال هذه النصوص كـان أنفـع لهـم وأقـرب إلى الصواب، فإنّهم ما استفادوا بنزولها غـير التعـرض للضـلال ولم يسـتفيدوا منهـا يقيناً ولا علماً بما يجب لله ويمتنع عليه،؛ إذ ذاك إنّما يُستفاد من عقول الرجـال وآرائها(١).

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة (٣١٤/١).

وعلى كلٍّ حالٍ فإنَّ كلام الإمام مالك رحمه الله واضح في الإثبات على طريقة أئمة السلف، ومع ذلك فـ ((قد حرّف بعضهم كلام هؤلاء الأئمة على عادته فقال: معناه الاستواء معلوم لله، فنسبوا السائل إلى أنَّه كان يشكّ هل يعلم الله استواء نفسه أو لا يعلمه، ولما رأى بعضهم فساد هذا التأويل قال: إنّما أراد به أنَّ ورود لفظه في القرآن معلوم، فنسبوا السائل والمجيب إلى الغفلة[1]، فكأنَّ السائل لم يكن يعلم أنّ هذا اللفظ في القرآن وقد قال يا أبا عبد الله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ كيف استوى؟ فلم يقل: هل هذا اللفظ في القرآن أم لا، ونسبوا المجيب إلى أنَّه أجابه بما يعلمه الصبيان في المكاتب ولا يجهله أحد ، ولا هو مما يحتاج إلى السؤال عنه، ولا استشكله السائل، ولا خطر بقلب المجيب أنَّه يسأل عنه))[2].

وقد أجاب عن هذا التحريف شيخُ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بقوله: ((فإن قيل: معنى قوله ((الاستواء معلوم)) أنَّ ورود هذا اللفظ في القرآن معلوم، كما قاله بعض أصحابنا الذين يجعلون معرفة معانيها من التأويل الذي استأثر الله بعلمه.

قيل: هذا ضعيف، فإنَّ هذا من باب تحصيل الحاصل، فإنَّ السائل قد علم أنَّ هذا موجود في القرآن وقد تلا الآية، وأيضاً فلم يقل: ذكر الاستواء في القرآن، ولا إخبار الله بالاستواء، وإنَّما قال: الاستواء معلوم، فأخبر عن الاسم المفرد أنَّه معلوم، لم يخبر عن الجملة.

وأيضاً فإنَّه قال : ((والكيف مجهول)) ، ولو أراد ذلك لقال : معنى الاستواء

(١) في المطبوع : ((إلى اللغة)) ، وهو خطأ، والتصويب من النسخة الخطية (ق١٦٠/ب)، وهي مصوّرة في قسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية (برقم:٦٥٢ فلم) عن دار العلوم لندوة العلماء بلكنا والهند.

(٢) مختصر الصواعق (ص:٣٣٦).

مجهول، أو تفسير الاستواء مجهول، أو بيان الاستواء غير معلوم، فلم ينف إلاَّ العلم بكيفية الاستواء، لا العلم بنفس الاستواء، وهذا شأن جميع ما وصف الله به نفسه، ولو قال في قوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ كيف يسمع ويرى؟ لقلنا: السمع والرؤيا معلوم، والكيف مجهول، ولو قال: كيف كلّم موسى تكليماً؟ لقلنا: التكليم معلوم، والكيف غير معلوم.

وأيضاً فإنَّ من قال هذا من أصحابنا وغيرهم من أهل السنة يقرُّون بأنَّ الله فوق العرش حقيقة وأنَّ ذاته فوق ذات العرش، لا ينكرون معنى الاستواء، ولا يرون هذا من المتشابه الذي لا يُعلم معناه بالكلية.

ثم السلف متفقون على تفسيره بما هو مذهب أهل السنة، قال بعضهم: ارتفع على العرش، علا على العرش، وقال بعضهم عبارات أخرى، وهذه ثابتة عن السلف، قد ذكر البخاري في صحيحه بعضها في آخر كتاب الرد على الجهمية، وأما التأويلات المحرّفة مثل استولى[1] وغير ذلك، فهي من التأويلات المبتدَعة لما ظهرت الجهمية)) إلى آخر كلامه رحمه الله[2].

ومنهج هؤلاء مع النصوص المخالفة لعقائدهم كما قال شيخ الإسلام: ((تارة يحرّفون الكلم عن مواضعه، ويتأوّلونه على غير تأويله، وهذا فعل أئمتهم، وتارة يعرضون عنه ويقولون: نفوّض معناه إلى الله، وهذا فعل عامّتهم))[3].

فكلام السلف رحمهم الله مؤتلف غير مختلف، ومقبول غير مردود، بخلاف كلام أهل الأهواء والبدع، فهم في قول مختلف يُؤفك عنه من أُفك، قُتل الخرّاصون .

(١) في المطبوع: ((استوى))، وهو تصحيف.
(٢) مجموع الفتاوى (١٣/٣٠٩، ٣١٠).
(٣) مجموع الفتاوى (١٣/١٤٣).

الفصل الرابع: في ذِكر فوائد عامة مأخوذة من هذا الأثر

لقد اشتمل هذا الأثر العظيم عن الإمام مالك رحمه الله على فوائد عظيمة ومهمّة يحتاج طالب العلم إلى الوقوف عندها وتأمّلها وأخذ العبرة منها، وسأجمل هذه الفوائد في ثلاث مباحث:

المبحث الأول: ذكر ما في قولهم: ((حتى علاه الرّحضاء)) من فائدة.

المبحث الثاني: ذكر ما في قوله: ((ما أُراك إلاّ مبتدعاً)) من فائدة.

المبحث الثالث: ذكر ما في قوله: ((أخرجوه عني)) من فائدة.

المبحث الأول:

ذكر ما في قولهم: ((حتى علاه الرّحضاء)) من فائدة

لَمَّا سمع الإمام مالك رحمه ا لله هذا السؤال الخطير وهذا الخوض الباطل من هذا السائل في البحث عن كيفية صفات الباري سبحانه شقَّ عليه الأمر، وعَظُم عنده الخَطب، وتأثّر تأثّراً شديداً، ووجد منه ورُحِضَ رحمه ا لله من ذلك، حتى قال من حضر: ((فما وجد مالك من شيء ما وجد من مسألته، فنظر إلى الأرض وجعل ينكت بعود في يده حتى علاه الرحضاء)).

والرحضاء هو ((العرق إثر الحمى، أو عرق يغسل الجلد كثرة))(١).

وهذا بلا شك يدلّ على شدّة تأثُّر الإمام مالك رحمه ا لله من هذه المقالة، وشدّة غضبه على انتهاك حرمات ا لله ﷻ، ((وهذه كانت حال النبي ﷺ، فإنّه كان لا ينتقم لنفسه، ولكن إذا انتهكت حرمات ا لله لم يقم لغضبه شيء))(٢).

عقد البخاري رحمه ا لله في صحيحه باباً بعنوان: ((ما يجوز من الغضب والشدّة لأمر ا لله))(٣).

وروى فيه عن عائشة رضي ا لله قالت: دخل عليَّ رسول ا لله ﷺ وفي البيت قِرامٌ فيه صُوَرٌ فتلوّن وجهُه، ثم تناول السِّتر فهتكه، وقالت: قال النبي ﷺ: ((مِن أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة الذين يُصوّرون هذه الصُوَر)).

وعن أبي مسعود ﷺ قال : أتى رجل النبيَّ ﷺ فقال : إني لأتأخّر عن صلاة

---

(١) القاموس المحيط (ص:٨٢٩).

(٢) جامع العلوم والحكم (ص:١٣٨).

(٣) صحيح البخاري مع الفتح (١٠/٥١٧).

الغداة من أجل فلان ممّا يطيل بنا، قال: فما رأيت رسول الله ﷺ قطُّ أشدَّ غضباً منه يومئذٍ، قال: فقال: ((يا أيّها الناس إنَّ منكم منفّرين، فأيُّكم ما صلى بالناس فلْيَتَجَوَّز فإنَّ فيهم المريض والكبير وذا الحاجة)).

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: بينا النبي ﷺ يصلّي رأى في قبلة المسجد نُخامة فحكّها بيده فتغيّظ ثم قال: ((إنَّ أحدكم إذا كان في الصلاة فإنّ الله حِيال وجهه، فلا يتنخّمنَّ حِيال وجهه في الصلاة)).

وعن زيد بن خالد الجهني أنَّ رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن اللُّقطة؟ فقال: ((عرِّفها سنة، ثم اعرف وِكاءها وعِفاصها، ثم استنفق بها، فإن جاء ربُّها فأدِّها إليه))، قال: يا رسول الله فضالّة الغنم؟ قال: ((خذها فإنّما هي لك أو لأخيك أو للذئب))، قال: يا رسول الله فضالّة الإبل؟ قال: فغضب رسول الله ﷺ حتى احمرّت وجنتاه، أو احمرَّ وجهه، ثم قال: ((ما لك ولها، معها حذاؤها وسقاؤها حتى يلقاها ربُّها)).

وعن زيد بن ثابت ﷺ قال: احتجر رسول الله ﷺ حُجيرة مخصَّفة ـ أو حصيراً ـ فخرج رسول الله ﷺ يصلّي إليها فتتبّع إليه رجالٌ وجاؤوا يصلّون بصلاته ثم جاؤوا ليلةً، فحضروا وأبطأ رسول الله ﷺ عنهم فلم يخرج إليهم فرفعوا أصواتهم وحصبوا الباب، فخرج إليهم مغضباً فقال لهم رسول الله ﷺ: ((ما زال بكم صنيعكم حتى ظننت أنه سيكتب عليكم، فعليكم بالصلاة في بيوتكم، فإنَّ خير صلاة المرء في بيته إلاَّ الصلاة المكتوبة)).

فهذا هدي رسول الله صلوات الله وسلامه عليه، يغضب إذا انتهكت حرمات الله، ولا ينتقم لنفسه، كما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: ((ما ضرب رسول الله ﷺ بيده خادماً ولا امرأةً ولا دابّةً ولا شيئاً قط، إلاَّ أن يجاهد في سبيل الله، ولا نيل منه شيء فانتقم لنفسه قط، إلاَّ أن

تنتهك حرمات الله، فإذا انتهكت حرمات الله لم يقم لغضبه شيء حتى ينتقم لله))[١].

والناس في هذا الباب على ثلاثة أقسام:

١ ـ قسم يغضبون لنفوسهم ولربِّهم.

٢ ـ وقسم يغضبون لنفوسهم ولا يغضبون لربِّهم.

٣ ـ وقسم يغضبون لربهم ولا يغضبون لنفوسهم وهم الوسط الخيار[٢].

المبحث الثاني:

ذِكر ما في قوله: ((ما أراك إلاَّ مبتدعاً)) من فائدة

لا ريب أنَّ هذ الرجل الذي قال في شأنه الإمام مالك ما قال قد ارتكب بدعة من البدع التي يُبدَّع قائلها، فعن أشهب بن عبد العزيز قال: سمعتُ مالك بن أنس يقول: ((إيّاكم والبدع، قيل: يا أبا عبد الله: وما البدع؟ قال: أهل البدع الذين يتكلّمون في أسمائه وصفاته، وكلامِه وعلمه وقدرته، لا يسكتون عمّا سكت الله عنه والصحابة والتابعون))[٣].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((والبدعة التي يُعدّ بها الرجل من أهل الأهواء ما اشتهر عند أهل العلم بالسنة مخالفتها للكتاب والسنة، كبدعة الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة ...))[٤].

ثمَّ إنَّ هذه البدع قد تصدر من شخص على وجه قد يكون يُعذر فيه، وقد تصدر على وجه لا يكون معذوراً فيه، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله :

---

(١) البخاري (٦/٥٦٦ ـ الفتح)، ومسلم (٤/١٨١٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٨/٢٩٥،٢٩٦).

(٣) رواه الصابوني في عقيدة السلف (ص:٦٩).

(٤) مجموع الفتاوى (٣٥/٤١٤).

((وإنّما المقصود هنا أنّ ما ثبت قُبحُه من البدع وغير البدع من المنهي عنه في الكتاب والسنة، أو المخالف للكتاب والسنة إذا صدر عن شخص من الأشخاص فقد يكون على وجه يُعذر فيه، إمَّا لاجتهاد أو تقليد يُعذر فيه، وإمَّا لعدم قدرته كما قد قرّرته في غير هذا الموضع، وقرّرته أيضاً في أصل التكفير والتفسيق المبنيِّ على أصل الوعيد.

فإنّ نصوص الوعيد التي في الكتاب والسنة، ونصوص الأئمة بالتكفير والتفسيق ونحو ذلك لا يستلزم ثبوت موجبها في حقِّ المعيّن، إلاّ إذا وُجدت الشروط وانتفت الموانع، لا فرق في ذلك بين الأصول والفروع، هذا في عذاب الآخرة فإنّ المستحق للوعيد من عذاب الله ولعنته وغضبه في الدار الآخرة خالد في النار، أو غير خالد، وأسماء هذا الضرب من الكفر والفسق يدخل في هذه القاعدة، سواء كان بسبب بدعة اعتقادية أو عبادية، أو بسبب فجور في الدنيا، وهو الفسق بالأعمال.

فأمَّا أحكام الدنيا فكذلك أيضاً، فإنّ جهاد الكفار يجب أن يكون مسبوقاً بدعوتهم؛ إذ لا عذاب إلاّ على من بلغته الرسالة، وكذلك عقوبة الفساق لا تثبت إلاّ بعد قيام الحجّة))[1].

ولهذا إذا علم العالم المحقق من حال الرجل أنّه غير معذور بدّعه بعينه، ووصفه بأنّه مبتدع، وإذا كان بخلاف ذلك لم يبدِّعه، ولعلّه لأجل هذا قال الإمام مالك رحمه الله: ((وما أُراك إلاّ مبتدعاً))، وفي لفظ: ((وما أُراك إلاّ ضالاًّ))، وفي لفظ: ((وإني لأظنّك ضالاًّ))، وفي لفظ: ((وما أظنّك إلاّ ضالاًّ))، وأُرى بمعنى: أظنّ، فلم يجزم رحمه الله بتبديعه، وفي لفظ قال: ((أنت

(١) مجموع الفتاوى (١٠/٣٧١،٣٧٢).

رجل سوء، صاحب بدعة))، وفرقٌ بين إطلاق الوصف على الشخص بأنَّه مبتدعٌ، وبين القول بأنَّه صاحب بدعة، ولو فُرض أنَّ الإمام مالكاً رحمه الله قد بدَّعه بعينه فإنَّه يُحمل على أنَّه عَلِم من حاله أنَّه وقع في الأمر المبتدَع على وجه لا يُعذر فيه، ومما يقوِّي هذا أنَّ في بعض طرق القصة ما يشير إلى أنَّ هذا الرجل عنده شيء من التعنّت في هذه المسألة، وحبِّ الإثارة، والتمادي في الأمر، مما لا يكون إلاَّ في أهل الأهواء والبدع، ففي رواية سفيان للقصة: قال الرجل: ((والله الذي لا إله إلا هو لقد سألت عن هذه المسألة أهلَ البصرة والكوفة والعراق فلم أجد أحداً وُفِّق لما وُفِّقَ إليه[1])).

وعموماً فأهل العلم يفرّقون بين التعميم والتعيين في التكفير والتبديع والتفسيق، ولا يلحق شيء من هذه الأوصاف بإنسان معيّن إلاَّ وَفْق شروط وضوابط معلومة عند أهل العلم، والله أعلم.

المبحث الثالث:

ذكر ما في قوله: ((أخرجوه عني)) من فائدة

لقد أمر الإمام مالك رحمه الله بإخراج هذا السائل تأديباً له، وصيانةً لمجلسه من أن يكون لأحد من أهل الأهواء مجال أن يخوض فيه برأي أو هوى أو تقرير باطل أو إثارة شبهات أو نحو ذلك.

قال أبو قلابة: ((لا تجالسوا أهل الأهواء ولا تجادلوهم، فإني لا آمن أن يغمسوكم في ضلالتهم أو يُلبِّسوا عليكم ما تعرفون))[2].

وقال عمرو بن قيس الملائي : ((كان يُقال : لا تجالس صاحب زيغ فيزيغ

---

(١) ولعل الرجل استفاد من هذا العلم الذي وُفِّق إليه الإمام مالك رحمه الله.
(٢) رواه ابن بطة في الإبانة (٤٣٥/١).

قلبك))[1].

وقال مصعب بن سعد: ((لا تجالس مفتوناً، فإنّه لن يخطئك منه إحدى اثنتين: إمَّا أن يفتنك، وإمّا أن يؤذيك قبل أن تفارقه))[2].

وقال الأوزاعي: ((لا تمكّنوا صاحب بدعة من جدل فيورث قلوبكم من فتنة ارتياباً))[3].

وقال أيوب السختياني: ((دخل على محمد بن سيرين رجلٌ فقال: يا أبا بكر أقرأ عليك آية من كتاب الله لا أزيد على أن أقرأها ثم أخرج، فوضع أصبعيه في أذنيه، ثم قال: أحرج عليك إن كنت مسلماً لما خرجت من بيتي، قال: فقال: يا أبا بكر إني لا أزيد على أن أقرأ ثم أخرج، قال: فقال بإزاره يشدّه عليه وتهيّأ للقيام فأقبلنا على الرجل فقلنا: قد حرج عليك إلاَّ خرجت، أفيحلّ لك أن تخرج رجلاً من بيته، قال: فخرج، فقلنا: يا أبا بكر ما عليك لو قرأ آية ثم خرج، قال: إني والله لو ظننت أنَّ قلبي يثبت على ما هو عليه ما باليت أن يقرأ، ولكني خِفتُ أن يُلقيَ في قلبي شيئاً أجهد أن أخرجه من قلبي فلا أستطيع))[4].

لأجل هذا كان أئمة السلف يوصون بعدم مجالسة أهل الأهواء ويأمرون بإخراجهم من مجالسهم.

وهذا الرجل الذي أمر مالك رحمه الله بإخراجه من مجالسه قد خاض في متشابه القرآن الكريم؛ إذ الصفات من حيث الكنه والكيفية أمرها من المتشابه

(١) رواه ابن بطة في الإبانة (٢/٤٣٦).
(٢) رواه ابن بطة في الإبانة (٢/٤٤٢).
(٣) رواه ابن وضاح في البدع والنهي عنها (ص:٣٥).
(٤) رواه ابن وضاح في البدع والنهي عنها (ص:٥٣).

الذي لا يعلمه إلاّ ا لله، وقد قال ا لله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾[(١)].

روى البخاري ومسلم عن عائشة رضي ا لله عنها أنها قالت: تلا رسول ا لله ﷺ هذه الآية: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ إلى قوله: ﴿أُولُو الأَلْبَابِ﴾[(٢)] قالت: فقال رسول ا لله ﷺ: ((فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمّى ا لله فاحذروهم))[(٣)].

فأرشد صلوات ا لله وسلامه عليه إلى الحذر منهم واجتنابهم، وقصة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع صَبيغ بن عسل الذي كان يسأل عن متشابه القرآن مشهورة، رواها غير واحد من أهل العلم، وفيها تأديب عمر له، ونفيه إلى البصرة، وهو نوع من التعزير له ليتأدَّب ((والتعزير منه ما يكون بالتوبيخ، وبالزجر بالكلام، ومنه ما يكون بالحبس، ومنه ما يكون بالنفي عن الوطن، ومنه ما يكون بالضرب))[(٤)].

قال الإمام الآجري رحمه ا لله بعد أن روى قصة عمر: ((فإن قال قائل: فمن يسأل عن تفسير ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْواً فَالْحَامِلاتِ وِقْراً﴾[(٥)] استحق الضرب والتنكيل به والهجرة؟

قيل له : لم يكن ضرب عمر رضي الله عنه له بسبب هذه المسألة ، ولكن لما تأدّى إلى

---

(١) سورة: آل عمران، الآية: (٧).

(٢) سورة: آل عمران، الآية: (٧).

(٣) البخاري (٨/٢٠٩ ـ الفتح)، ومسلم (٤/٢٠٥٣).

(٤) الطرق الحكمية لابن القيم (ص:٢٦٥).

(٥) سورة: الذاريات، الآية: (١،٢).

عمر ما كان يسأل عنه من متشابه القرآن من قبل أن يراه، علم أنَّه مفتون، قد شغل نفسه بما لا يعود عليه نفعه، وعلم أنَّ اشتغاله بطلب علم الواجبات من علم الحلال والحرام أولى به، وتطلّب علم سنن رسول الله ﷺ أولى به، فلما علم أنَّه مقبل على ما لا ينفعه، سأل عمرُ الله تعالى أن يمكّنه منه حتى يُنكّل به، وحتى يحذر غيره؛ لأنَّه راعٍ يجب عليه تفقّد رعيّته في هذا وفي غيره، فأمكنه الله تعالى منه))[1].

ولهذا فإنَّ من يخوض في المتشابه يستحق الزجر والتأديب ما يردعه ويجعله يكفُّ عن خوضه، روى يزيد بن هارون في مجلسه حديثَ إسماعيل بن خالد، عن قيس بن حازم، عن جرير بن عبد الله في الرؤية وقولَ رسول الله ﷺ: ((إنَّكم تنظرون إلى ربِّكم كما تنظرون إلى القمر ليلة البدر)) فقال له رجلٌ في مجلسه: يا أبا خالد ما معنى هذا الحديث؟ فغضب وحرد وقال: ((ما أشبهك بصبيغ، وأحوجَك إلى مثل ما فُعل به، ويلك! ومن يدري كيف هذا؟ ومن يجوز له أن يجاوز هذا القول الذي جاء به الحديث أو يتكلّم فيه بشيء من تلقاء نفسه إلاَّ من سفه نفسه واستخفَّ بدينه؟ إذا سمعتم الحديث عن رسول الله ﷺ فاتّبعوه، ولا تبتدعوا فيه ، فإنَّكم إن اتّبعتموه ولم تُماروا فيه سلِمتم، وإن لم تفعلوا هلكتم))[2]. ثم إنَّ مالكاً إضافة إلى ما تقدّم قد يكون قد راعى حُرمة المكان الذي هو فيه، إذا كان السائل قد أتاه في مسجد رسول الله ﷺ، روي عنه أنَّه قال في قصة أخرى: ((لا يُجتمع عند رجل مبتدع في مسجد رسول الله ﷺ))[3]، هذا وبالله وحده التوفيق.

(١) الشريعة (١/٤٨٤،٤٨٥).
(٢) أورده الصابوني في عقيدة السلف (ص:٦٦).
(٣) رواه ابن بطة في الإبانة (٢/٤٧٦).

الخاتمة

الحمد لله أوّلاً وآخِراً، والشكر له ظاهراً وباطناً على تـوالي نِعمـه وتـرادف مِننه، ونسأله سبحانه أن يوزعنا شكرها ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾(١)، وبعد:

فقد تمّ في هذا البحث الحديث مفصّلاً عن الأثر المشـهور عـن الإمـام مـالك رحمه الله في جواب من سأله عن كيفية استواء الله على عرشه، وتبيّن فيه ثبوت هذا الأثر عنه رحمه الله، وأنَّ المسلمين تلقّوه بالقبول، وليس في أهل السـنة مـن ينكره، بل إنَّ أهـل العلـم استحسـنوه واسـتجودوه وائتمـوه بـه، وعـدّوه أنبـل جواب قيل في هذه المسألة، وجعلوه قاعدةً مطردة تطبق في جميع الصفات، فمن سأل عن كيفية أيِّ صفة لله قيل له ما قاله الإمام مالك رحمه الله في جواب من سأله عن كيفية الاستواء، ولهذا يمكـن أن نقـول عمومـاً: ((الصفـات معلومـة، وكيفياتها مجهولة، والإيمان بها واجب، والسؤال عـن كيفياتهـا بدعـة))، كمـا انتظم هذا البحث ذكر الشواهد على هذه الكلمة من الكتاب والسـنة، وإيـراد نظائر لها عن أئمة السلف رحمهم الله، واشتمل أيضاً على بيـان مدلـولات هـذه الكلمة والأمور المستفادة منها، والرد على المخالفين والمحرِّفين، وإبطال ما قام به بعضهم من محاولةٍ لتحريف معنى هذا الكلام وصرفها عن معناها الصحيـح، ثـم ذِكر بعض الفوائد العامة المستفادة من القصة والسـياق الـذي وردت فيـه هـذه الكلمة، وإني لأرجو أن تكون هذه الدراسة أنموذجاً للعناية بالآثـار المرويّـة عـن السلف رحمهم الله ، وإعطائها حقّها من الدراسة والتحقيق واستخراج الفوائد،

---

(١) سورة: النمل، الآية: (١٩).

ولا سيما منها ما حظي بالشهرة الواسعة وتلقي الأمة له بالاستحسان والقبول.

ونسأل الله تعالى أن يجزي سلفنا الصالح عنّا خير الجزاء على نصحهم للأمة وجهودهم المباركة وأعمالهم الوفيرة في نصرة السنة وقمع البدعة، إنّه سبحانه سميع الدعاء وأهل الرجاء، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلّم على نبيّنا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

- **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة:** لابن بطة العكبري، دار الراية، ط الأولى.
- **إبطال التأويلات لأخبار الصفات:** للقاضي أبي يعلى، تحقيق: محمد أحمد الحمود، مكتبة دار الإمام الذهبي، ط الأولى.
- **إثبات صفة العلو:** لابن قدامة، تحقيق: د.أحمد بن عطية الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، ط الأولى.
- **اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية:** المكتبة السلفية.
- **أخبار إصبهان:** لأبي نعيم الأصبهاني، مطبعة ليدن.
- **الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة:** لابن قتيبة، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار الراية، ط الأولى.
- **الأربعين:** للذهبي - ضمن مجموع فيه ست رسائل للذهبي – تحقيق: جاسم سليمان الدوسري، الدار السلفية، ١٤٠٨هـ.
- **الاستقامة:** لابن تيمية، تحقيق: د.محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط الأولى.
- **الأسماء والصفات:** للبيهقي، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة الوادي، ط الأولى.
- **الأسماء والصفات:** للبيهقي، دار الكتب العلمية، ط الأولى.
- **الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة:** للبيهقي، دار الكتب العلمية، ط الأولى.

- **إعلام الموقعين**: لابن القيم، تحقيق: طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية.
- **أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات**: لمرعي الكرمي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط الأولى.
- **البدع**: لابن وضاح، تحقيق: محمد أحمد دهمان، دار البصائر.
- **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**: للضبي أحمد بن عميرة، دار الكتاب العربي.
- **بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخبار في شرح جوامع الأخبار**: المؤسسة العيدية.
- **البيان والتحصيل**: لابن رشد، طبعة دار الغرب الإسلامي.
- **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير الأعلام**: للذهبي، تحقيق: د.عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، ط الأولى.
- **تاريخ بغداد** : للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية.
- **تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس**: لابن الفرض عبد الله بن محمد، تصحيح: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي.
- **التدمرية** : لابن تيمية، تحقيق: محمد بن عودة السعودي، ط الأولى.
- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.
- **تفسير أبي المظفر السمعاني**: تحقيق: باسم بن إبراهيم وغنيم بن عباس، طبع دار الوطن.

• **تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل:** تحقيق: خالد العك ومروان سوار، دار المعرفة، ط الأولى.

• **تفسير القرآن العظيم** : لابن كثير، تحقيق: عبد العزيز غنيم ومحمد أحمد عاشور ومحمد إبراهيم البنا، الشعب.

• **تقريب التهذيب** : لابن حجر، تحقيق: أبي الأشبال صغير أحمد شاغف، دار العاصمة.

• **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد:** مطبعة فضالة المحمدية.

• **تهذيب التهذيب** : لابن حجر، دار الفكر، ط الأولى.

• **تهذيب الكمال في أسماء الرجال** : للمزي، تحقيق: د.بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، ط الخامسة.

• **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان:** للشيخ عبد الرحمن بن سعدي، الجامعة الإسلامية.

• **الجامع الصحيح** : للبخاري، المطبعة السلفية، ط الأولى.

• **جامع العلوم والحكم** : لابن رجب، دار المعرفة.

• **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس:** لأبي عبد الله محمد بن فتوح الحميدي، تصحيح وتحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، مكتبة الخانجي.

• **الجرح والتعديل:** لابن أبي حاتم، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.

• **الحجة في بيان المحجة في شرح عقيدة أهل السنة:** لأبي القاسم التيمي، تحقيق: د.محمد ربيع المدخلي، ومحمد بن محمود أبو رحيم، دار الراية، ط الأولى.

• **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء** : لأبي نعيم، دار الفكر.

• **خلق أفعال العباد** : للبخاري، تحقيق: بدر البدر، الدار السلفية، ط الأولى.

• **درء تعارض العقل والنقل** : لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط الأولى.

• **ذم التأويل** : لابن قدامة، تحقيق: بدر البدر، الدار السلفية، ط الأولى.

• **ذيل ديوان الضعفاء والمتروكين** : للذهبي، تحقيق: الشيخ حماد بن محمد الأنصاري رحمه الله، مكتبة النهضة، ط الأولى.

• **الرد على الجهمية** : للدارمي، تحقيق: بدر البدر، الدار السلفية، ط الأولى.

• **الرد على الزنادقة والجهمية** : للإمام أحمد بن حنبل، المطبعة السلفية، ط الأولى.

• **الرسالة الحموية** : لابن تيمية، المطبعة السلفية، ط الرابعة.

• **الرياض الناضرة والحدائق النيرة الزاهرة في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة** : لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، المؤسسة العيدية.

• **سلسلة الأحاديث الصحيحة** : للألباني، المكتب الإسلامي، ط الثالثة.

• **سير أعلام النبلاء** : للذهبي، مؤسسة الرسالة، ط الثانية.

• **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة** : لأبي القاسم اللالكائي، تحقيق: د.أحمد سعد حمدان، دار طيبة، ط الأولى.

• **شرح ابن عقيل للألفية** : تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

• **شرح حديث النزول** : لابن تيمية، تحقيق: د.محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار العاصمة، ط الأولى.

• **شرح السنة** : للبربهاري، تحقيق: د.محمد بن سعيد القحطاني، دار ابن القيم، ط الأولى.

• **شرح العقيدة الطحاوية** : لابن أبي العز، تحقيق: د.عبد الله التركي وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط الثانية.

• **شرح الفقه الأكبر** : لملا علي القاري، نشر قديمي كتب خانة.

• **شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير**: تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ط الأولى.

• **الشريعة** : للآجري، تحقيق: د.عبد الله الدميجي، دار الوطن، ط الأولى.

• **صحيح مسلم**: تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.

• **الصفات** : للدارقطني، تحقيق: الدكتور علي بن ناصر فقيهي.

• **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة** : لابن القيم، تحقيق: د.علي ابن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، ط الأولى.

• **الضعفاء والمتروكين** : لابن الجوزي، تحقيق: أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، ط الأولى.

• **ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري** : لأبي شامة الشافعي، تحقيق: د.أحمد بن عبد الرحمن الشريف، دار الصحوة، ط الأولى.

• **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية** : لابن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية.

- **طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول** : لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، المؤسسة العيدية.
- **عقيدة السلف أصحاب الحديث** : للصابوني، تحقيق: بدر بن عبد ا لله البدر، مكتبة الغرباء، ط الثانية.
- **العقيدة النظامية** : للجويني، تحقيق: أحمد حجازي، دار الشباب، ط الأولى.
- **العلو للعليِّ الغفار في صحيح الأخبار وسقيمها** : للذهبي، تصحيح: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، ط الثانية.
- **فائدة جليلة في قواعد الأسماء الحسنى مستل من كتاب بدائع** الفوائد : لابن القيم، تحقيق: عبد الرزاق البدر، دار الإمام مالك، ط الأولى.
- **فتح الباري شرح صحيح البخاري** : لابن حجر، دار المعرفة.
- **فهرست ابن خير**: لابن خير الإشبيلي، دار الآفاق الجديدة بيروت.
- **القاموس المحيط** : للفيروزابادي، مؤسسة الرسالة، ط الثانية.
- **القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد** : لعبد الرزاق البدر، دار ابن عفان.
- **الكشاف** : للزمخشري، دار المعرفة.
- **الكواكب الدرية لشرح الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية:** للشيخ محمد بن عبد العزيز بن مانع، مطبعة المدني، ط الثانية.
- **لسان الميزان** : لابن حجر، دار الكتاب الإسلامي، ط الثانية.
- **لوائح الأنوار السنية ولواقح الأفكار السُّنية شرح قصيدة ابن أبي داود الحائية** : للسفاريني، تحقيق: د.عبد ا لله بن محمد بن سليمان البصيري، مكتبة الرشد، ط الأولى.

• **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضيـة في عقد الفرقة المرضية** : للسفاريني، مطبعة المدني.
• **مجموع الفتاوى** : لابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بـن محمـد بن قاسم، المكتب التعليمي السعودي بالمغرب.
• **مختصر الصواعق المرسلة** : لابن القيم، اختصار: محمد بن الموصلي، دار الندوة الجديدة، ١٤٠٥هـ.
• **مختصر العلـو للعلي الغفـار**: للذهـبي، للشـيخ محمـد نـاصر الديـن الألباني، المكتب الإسلامي، ط الأولى.
• **مدارج السالكين** : لابـن القيـم، تحقيـق: محمـد حـامد الفقـي، دار الكتاب العربي بيروت.
• **المسند للإمام أحمد** : المكتب الإسلامي، ط الخامسة.
• **مسند الإمام الشافعي** : دار الكتب العلمية، ط الأولى.
• **المصنف** : لأبي بكر بن أبـي شيبة، تحقيـق: عبـد الخـالق الأفغـاني، الدار السلفية، الهند ١٣٩٩هـ.
• **المصنف** : للإمام أبي بكر عبـد الـرزاق بـن همـام، تحقيـق: حبيـب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي بيروت، ط الثانية.
• **معالم السنن** : لأبي سليمان الخطابي، تحقيـق: محمـد حـامد الفقـي، مكتبة السنة المحمدية.
• **المغني في الضعفاء** : للذهبي، إدارة إحياء التراث الإسلامي بقطر.
• **مفتاح دار السعادة** : لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت.
• **منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفـات** : للشـيخ محمـد الأمـين الشنقيطي، الجامعة الإسلامية، ١٤٠١هـ.
• **النصيحة** : للجويني.
• **نقض تأسيس الجهمية** : لابن تيمية، تصحيح: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، ط الأولى.

فهرس الموضوعات

مقدّمة ١١

الفصل الثاني:

في ذِكر معنى هذا الأثر، وبيـان مدلولـه، ومـا يُستفاد منه مـن ضوابـط في توحيد الأسماء والصفات ١٢

المبحث الأوّل:

في معنى قوله ((الاستواء غير مجهول)) والضوابط المستفادة منه....... ١٣

المبحث الثاني:

في معنى قوله: ((والكيف غير معقول)) والضوابط المستفادة منه..... ٢٥

المبحث الثالث:

في معنى قوله ((والإيمان به واجب)) والضوابط المستفادة منه.......... ٣١

المبحث الرابع:

في معنى قوله: ((والسؤال عنه بدعة)) والضوابط المستفادة منه....... ٣٧

الفصل الثالث:

في إبطال تحريفات أهل البدع لهذا الأثر.. ٥٢

الفصل الرابع:

في ذِكر فوائد عامة مأخوذة من هذا الأثر.. ٦٢

المبحث الأول:

ذكر ما في قولهم: ((حتى علاه الرّحضاء)) من فائدة ٦٣

المبحث الثاني:

ذِكر ما في قوله: ((ما أراك إلاّ مبتدعاً)) من فائدة............................ ٦٥

المبحث الثالث:

ذكر ما في قوله: ((أخرجوه عني)) من فائدة ٦٧
الخاتمة ٧١
فهرس المصادر والمراجع ٧٣
فهرس الموضوعات.. ٨٠



الصّفات الإلهيّة

تعريفها وأقسامها

إعداد:
د. محمد بن خليفة بن علي التميمي
الأستاذ المشارك في كلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية



المقـــدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ با لله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده ا لله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا ا لله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران ١٠٢].

﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء ١].

﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب ٧١ – ٧٢].

أما بعد

فإن شرف العلم تابع لشرف المعلوم، ولا ريب أن أجل معلوم وأعظمه وأكبره هو ا لله الذي لا إله إلا هو رب العالمين، وقيوم السموات والأرضين، الملك الحق المبين، الموصوف بالكمال كله، المنزه عن كل عيب ونقص، وعن كل تشبيه وتمثيل في كماله.

ولا ريب أن العلم بأسمائه وصفاته وأفعاله أجل العلوم وأفضلها، ونسبته إلى سائر العلوم كنسبة معلومه إلى سائر المعلومات[١].

وكما أنه أجل العلوم وأشرفها وأعظمها، فهو أصلها كلها، فكل علم هو تابع

(١) انظر: مفتاح دار السعادة ١/٨٦.

للعلم به، مفتقر في تحقيق ذاته إليه، فالعلم به أصلُ كل علم ومنشؤه، فمن عرف الله عرف ما سواه، ومن جهل ربه فهو لما سواه أجهل، فعلى أساس العلم الصحيح با لله وأسمائه وصفاته يقوم الإيمان الصحيح والتوحيد الخالص، وتنبني مطالب الرسالة جميعها، فلا حياة للقلوب ولا نعيم، ولا سرور، ولا أمان، ولا طمأنينة إلا بأن تعرف ربها ومعبودها وفاطرها ويكون أحب إليها مما سواه، والإنسان بدون الإيمان با لله لا يمكنه أن ينال معرفة ولا هداية، وبدون اهتدائه إلى ربه لا يكون إلا شقياً معذباً، كما هو حال الكافرين. لذلك فإن من في قلبه أدنى حياة أو محبة لربه، وإرادة لوجهه وشوق إلى لقائه، فطلبه لهذا الباب وحرصه علىمعرفته وازدياده من التبصر فيه، وسؤاله واستكشافه عنه هو أكبر مقاصده، وأعظم مطالبه، وأجل غاياته، فهذا هو الكمال الذي لا كمال للعبد بدونه؛ وله خُلِقَ الخلق؛ ولأجله نزل الوحي؛ وأرسلت الرسل؛ وقامت السموات والأرض؛ ووجدت الجنة والنار، ولأجله شرعت الشرائع، وأسست الملة، ونصبت القبلة، وهو قطب رحى الخلق، والأمر الذي مداره عليه.

وهو بحق أفضل ما اكتسبته القلوب، وحصلته النفوس، وأدركته العقول، وليست القلوب الصحيحة والنفوس المطمئنة إلى شيء من الأشياء أشوق منها إلى معرفة هذا الأمر ولا فرحها بشيء أعظم من فرحها بالظفر بمعرفة الحق فيه[1].

وبابٌ هذه أهميته حريّ بأن تُوْلَى مسائلهُ ومباحثهُ حقها من العناية والاهتمام والدراسة، وإن من بين مباحث هذا الباب مسألة: « تعريف الصفات الإلهية وبيان أقسامها ».

فأحببت تناول هذه الجزئية بالبحث آخذاً في الاعتبار إعطاء الأهمية لتحرير

---

(١) انظر: الفتوى الحموية الكبرى ص ٢٨-٢٩.

قول أهل السنة والجماعة في المسألة مع الإشارة إلى أقـوال المخـالفين بحسـب مـا تدعو إليه الحاجة وذلك في فصلـين تسـبقهما مقدمـة وتعقبهمـا خاتمـة وفهـارس فنيّة:

المقدمة .

الفصل الأول: تعريف الصفات والعلاقة بينها وبين باب الأسماء وباب الإخبار، وتحته ثلاثة مباحث :

المبحث الأول: تعريف الصفات، وضَمَّ مطلبين :

المطلب الأول: تعريف الصفات .

المطلب الثاني: الفرق بين الوصف والصفة .

المبحث الثاني: أنواع المضافات إلى ا لله، وانتظم ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: التعريف بالنوعين .

المطلب الثاني: أقوال العلماء في تقرير المسألة .

المطلب الثالث: موقف المخالفين من المسألة .

المبحث الثالث: العلاقة بـين بـاب الصفـات وبـاب الأسمـاء وبـاب الإخبار، وفيه مطلبان :

المطلب الأول: العلاقة بين الأبواب الثلاثة .

المطلب الثاني: الألفاظ المجملة وحكم دخولها في باب الصفـات وموقف أهل السنة من استعمالها .

الفصل الثاني: أقسام الصفات، وهو في مبحثين :

المبحث الأول: أقسام الصفات عند أهل السنة والجماعة، واحتوى مطلبين:

المطلب الأول: أقسام الصفات عموماً .

المطلب الثاني: أقسام الصفات الثبوتية .

المبحث الثاني: أقسام الصفات عند المخالفين، واشتمل مطلبين :

المطلب الأول: أقسام الصفات عند من ينكر جميع الصفات الثبوتية .

المطلب الثاني: أقسام الصفات عند من يثبت بعض الصفات وينكر بعضها .

وختمت ذلك بخاتمة وثبت للمراجع وآخر للموضوعات، وإني لا أدعي أني وصلت بهذا البحث إلى درجة الكمال، ولكن حسبي أني اجتهدت، فإن وفقت فذلك فضل من الله وحده، وإن كان غير ذلك، فهذا من طبيعة البشر، فأرجو ممن وقف على شيء من ذلك أن يبادرني بالنصيحة، وأسأل الله عز وجل أن يتقبل مني هذا الجهد وأن يجعله عملاً صالحاً ولوجهه خالصاً، وأن لا يجعل لأحد فيه شيئا، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفصل الأول:
تعريف الصفات والعلاقة بينها وبين باب الأسماء وباب الإخبار
وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الصفات .

وفيه مطلبان :

المطلب الأول: تعريف الصفات .

حدود الأشياء وتفسيرها الذي يوضحها، تتقدم أحكامها، فإن الحكم على الأشياء فرع عن تصورها. فمن حكم على أمر من الأمور – قبل أن يحيط علمه بتفسيره، ويتصوره تصوراً يميزه عن غيره – أخطأ خطأً فاحشاً[١].

فلابد عند الحكم على الشيء من أن يكون مسبوقاً بتصور ماهية المحكوم عليه والمحكوم به، فإن كل تصديق بشيء لابد أن يكون مسبوقاً بتصور[٢].

والغرض من وضع الحدود والتعريفات هو التمييز بين المحدود وبين غيره من جهة.

وكذلك فإن من وظيفته تفصيل ما دل عليه الاسم بالإجمال، فالحدود والتعريفات تساعد على تصور حقيقة المحدود، ولذلك كان من شرطها أن تكون جامعة مانعة.

فلابد أن يكون الحد جامعاً حتى يتصور السامع حقيقة المحدود، ولابد كذلك أن يكون مانعاً ليتميز المحدود عن غيره[٣].

ومن هذا المنطلق لابد من تعريف للصفات يساعد على تصور مضمون هذا

(١) انظر التوضيح والبيان لشجرة الإيمان ص ٧.

(٢) التصور: إدراك المفردات، كإدراك لفظ «محمد» وكذلك إدراك لفظ «رسول».
وأما التصديق: فهو إدراك نسبة الرسالة لمحمد وتصديقك لهذه النسبة.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ٣/٣١٩، ٣٢٠ «بتصرف».

اللفظ من جهة ويحدد الفروق بين الصفة والاسم من جهة، وبين الصفة والخبر من جهة أخرى.؛ كما يحدد الفرق بين ما يضاف إلى ا لله إضافة صفة وما يضاف إلى ا لله إضافة تشريف وتكريم

والتعريف الذي سأذكره هاهنا هو تعريف الصفات الثبوتية، وأما تعريف الصفات السلبية (أي المنفية) فسيأتي عند ذكر أقسام الصفات.

ضابط الصفات: هي ما قام بالذات الإلهية مما يميزهاعن غيرها، ووردت به نصوص الكتاب والسنة.

شرح مفردات التعريف:

أ- « ما قام بالذات » يخرج من هذا التقييد ما كان من إضافة المُلْك والتشريف، إذ الإضافة إلى ا لله نوعان:

النوع الأول :إضافة مُلْك وتشريف وضابطها: كل ما يضاف إلى ا لله ويكون عيناً قائمة بنفسها، أو حالاً في ذلك القائم بنفسه.

ومثال ما يضاف ويكون عيناً قائمة بنفسها قوله تعالى ﴿ ناقة الله وسقياها ﴾[1].

ومثال ما يكون حالاً في ذلك القائم بنفسه قوله تعالى ﴿ فإذا سويته ونفخت فيه من روحي ﴾[2] فهذا لا يكون صفة لأن الصفة قائمة بالموصوف.

النوع الثاني :إضافة الصفة إلى ا لله وضابطها: ما كان صفة قائمة بغيرها ليس لها محل تقوم به[3] وهي المقصودة هنا.

فا لله لا يتصف إلا بما قام به لا بما يخلقه في غيره، وهذا حقيقة الصفة، فإن كل

(١) الآية ١٣ من سورة الشمس.
(٢) الآية ٢٩ من سورة الحجر.
(٣) مجموع الفتاوى ١٧/١٥٢.

موصوف لا يوصف إلا بما قام به لا بما هو مباين له، صفة لغيره[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « وأما إضافة الوصف إلى ا لله فتعريفها: ما كان صفة قائمة بغيرها ليس لها محل تقوم به »[٢] أي قبل الإضافة والتخصيص.

ومن فوائد هذا التقييد الرد علىزعم الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم الذين زعموا أن الصفة هي مجرد قول الواصف[٣]، فزعموا أن إضافة الصفات هي إضافة وصف من غير قيام معنى به[٤] وهذا باطل، فإن حقيقة الصفة هي ما قام بالموصوف، فإن كل موصوف لا يوصف إلا بما قام به لا بما هو مباين له[٥].

أ - « بالذات الإلهية »

لفظ « الذات » في أصل اللغة تأنيث ذو، وهذ اللفظ لا يستعمل إلا فيما كان مضافاً إلى غيره كأسماء الأجناس، ويتوصلون به إلى الوصف بذلك فيقال:فلان ذو علم وذو مال وشرف.

وحيث جاء لفظ ذو في القرآن أو لغة العرب وكذا لفظ « ذات » لم يجيء مقرونا إلا بالإضافة كقوله ﴿ فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ﴾[٦] وقوله ﴿ عليم بذات الصدور ﴾[٧]، وقول خُبيب رضي ا لله عنه الذي في صحيح البخاري

وذلك في ذات الإله وإن يشأ يبارك علىأوصال شلو ممزع[٨]

فاسم الذات في كلام النبي ﷺ، والصحابة، والعربية المحضة بهذا المعنى .

(١) مجموع الفتاوى ٦/٣١٨.
(٢) رسالة العقل والروح –مطبوعة ضمن الرسائل المنيرية ٢/٣٨، ٣٩.
(٣) انظر مجموع الفتاوى ٦/٣١٨، ٣٤١.
(٤) انظر مجموع الفتاوى ٦/١٤٧، ١٤٨.
(٥) انظر مجموع الفتاوى ٦/٣١٨.
(٦) الآية ١ من سورة الأنفال.
(٧) الآية ٧ من سورة المائدة.
(٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي ا لله عزوجل ح ٧٤٠٢

ثم أطلقه المتكلمون وغيرهم على النَّفْس، فإنهم لما وجدوا الله في القرآن قال ﴿ تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴾[1]، ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾[2] وصفوها فقالوا: نفس ذات علم، وقدرة، ورحمة، ومشيئة، ونحو ذلك. ثم حذفوا الموصوف وعرفوا الصفة فقالوا: الذات. وهي كلمة مولدة ليست من العربية العرباء.

فهذا لفظ يقتضي وجود صفات تضاف الذات إليها[3]، فأطلق بإزاء النفس[4].

ب - « مما يميزها عن غيرها »

في هذا إشارة إلى وظيفة الصفة، فالله عزوجل وصف نفسه بصفات كثيرة، تَعَرَّفَ بها إلى عباده، وهذه الصفات هي التي تميز الخالق عزوجل عما سواه وتُظْهِرُ للعباد كمال الرب عزوجل وعظمة شأنه، وجلال قدرته، وتزيد العبد معرفة بالله عزوجل، ولا شك أن حاجة الناس إلى معرفة ربهم هي أعظم الحاجات، ولذلك تَعَرَّفَ الله لعباده بصفاته، ليكون ذكرهم له أعظم وأكثر، «وكلما كانت حاجة الناس إلى معرفة الشيء وذكره أشد وأكثر، كانت معرفتهم به وذكرهم له أعظم وأكثر، وكانت طرق معرفته أكثر وأظهر، وكانت الأسماء المعرِّفة له أكثر، وكانت على معانيه أدل »[5].

وهذا الشأن حاصل في باب أسماء الله وصفاته، فالله هو أجل معلوم وأعظمه وأكبره. ولذلك كان العلم بأسماء الله وصفاته وأفعاله أجل العلوم

---

(١) الآية ١١٦ من سورة المائدة.
(٢) الآية ٢٨ من سورة آل عمران.
(٣) مجموع الفتاوى ٩٨/٦، ٣٤١ «بتصرف».
(٤) وانظر درء تعارض العقل والنقل ١٤٠/٤، ١٤١.
(٥) درء تعارض العقل والنقل ٣٣٠/٣.

وأشرفها وأعظمها، فمن عرف الله عرف ما سواه ومن جهل ربه فهو لما سواه أجهل، فالعلم بالله أصل كل علم وهو أصل علم العبد بسعادته وكماله ومصالح دنياه وآخرته، والجهل به مستلزم للجهل بنفسه ومصالحها وكمالها وما تزكو به وتفلح به، فالعلم به سعادة العبد والجهل به أصل شقاوته[١].

وعلى أساس العلم الصحيح بالله وأسمائه وصفاته يقوم الإيمان الصحيح والتوحيد الخالص، وتنبني مطالب الرسالة جميعها.

فالمعرفة لله تَلْزَمُ العبد المؤمن لينعقد بها أصل الإيمان ولتجعله في سلامة من الكفر والشرك المخرجين من الإيمان.

جـ - « ووردت به نصوص الكتاب والسنة »

أي يجب الوقوف في هذا الباب على ما جاءت به نصوص الكتاب والسنة الصحيحة، فلا نثبت لله تعالى من الصفات إلا ما دل الكتاب والسنة على ثبوته.

قال الإمام أحمد: « لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ لا يُتَجاوز القرآن والحديث »[٢].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: « القول الشامل في جميع هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، وبما وصفه به السابقون الأولون لا يُتَجاوز القرآن والحديث »[٣].

ولدلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفات ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: التصريح بالصفة

كالعزة في قوله تعالى ﴿ فلله العزة جميعاً ﴾[٤].

---

(١) مفتاح دار السعادة ١/٨٦.
(٢) مجموع الفتاوى ٥/٢٦.
(٣) الفتوى الحموية ص ٦١.
(٤) الآية ١٠ من سورة البقرة.

وقوله ﷺ: ((أعوذ بعزتك الذي لا إله إلا أنت))[1].

والقوة في قوله تعالى ﴿ أن القوة لله جميعا ﴾[2].

والرحمة في قوله تعالى ﴿ وربك الغني ذو الرحمة ﴾[3].

واليدين في قوله تعالى ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾[4].

والبطش في قوله تعالى ﴿ إن بطش ربك لشديد ﴾[5].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « إضافة الصفة إلى الموصوف كقوله تعالى ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه ﴾[6]، وقوله ﴿ إن الله هو الرزاق ذو القوة ﴾[7]، وفي حديث الاستخارة « اللهم إني أستخيرك بعلمك، واستقدرك بقدرتك »[8]، وفي الحديث الآخر « اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق »[9]، فهذا في الإضافة الاسمية.

وأما بصيغة الفعل فكقوله ﴿ علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم ﴾[10]، وقوله ﴿ علم أن لن تحصوه فتاب عليكم ﴾[11].

أما الخبر الذي هو جملة اسمية فمثل قوله تعالى ﴿ والله بكل شيء عليم ﴾[12]، وقوله

---

(١) أخرجه البخاري ٤/١٩٤، ومسلم ٤/٢٠٨٦.
(٢) الآية ١٦٥ من سورة البقرة.
(٣) الآية ١٣٣ من سورة الأنعام.
(٤) الآية ٦٤ من سورة المائدة.
(٥) الآية ١٢ من سورة البروج.
(٦) الآية ٢٥٥ من سورة البقرة.
(٧) الآية ٥٨ من سورة الذاريات.
(٨) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب التهجد ، باب ماجاء في التطوع مثنى مثنى ، انظر (فتح الباري ٣/٤٨ ،ح ١١٦٢) .
(٩)أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية رقم (١٨٨) والحاكم في المستدرك ١/ ٥٢٤،٥٢٥ .
(١٠) الآية ١٨٧ من سورة البقرة.
(١١) الآية ٢٠ من سورة المزمل.
(١٢) الآية ٣٥ من سورة النور.

تعالى ﴿ واللهُ على كل شيء قدير ﴾[1].

وذلك لأن الكلام الذي توصف به الذوات:

١– إما جملة ٢– أو مفرد

فالجملة إما إسمية: كقوله تعالى ﴿ واللهُ بكل شيء عليم ﴾.

أو فعلية: كقوله ﴿ علم أن لن تحصوه ﴾.

أما المفرد فلا بد فيه من:

١ـ إضافة الصفة لفظاً أو معنى كقوله ﴿ بشيء من علمه ﴾ وقوله ﴿ هو أشد منهم قوة ﴾[2].

٢ـ أو إضافة الموصوف كقوله ﴿ ذو القوة ﴾[3] »[4].

الوجه الثاني: تضمن الاسم للصفة

فمن الأمور المتقررة في عقيدة أهل السنة والجماعة أن أسماء الله الحسنى متضمنة للصفات، فكل اسم يدل على معنى من صفاته ليس هو المعنى الذي دل عليه الاسم الآخر.

- فالعزيز متضمن لصفة العزة وهو مشتق منها.
- والخالق متضمن لصفة الخلق وهو مشتق منها.
- والرحيم متضمن لصفة الرحمة وهو مشتق منها.

فأسماء الله مشتقة من صفاته.

وترجع أسماء الله الحسنى من حيث معانيها إلى أحد الأمور التالية:

١– إلى صفات معنوية: كالعليم، والقدير، والسميع، والبصير.

(١) الآية ٤١ من سورة الأنفال.
(٢) الآية ١٥ من سورة فصلت.
(٣) الآية ٥٨ من سورة الذاريات.
(٤) مجموع الفتاوى ٦/١٤٤، ١٤٥.

٢– ما يرجع إلى أفعاله: كالخالق، والرازق، والبارئ، والمصور.

٣– ما يرجع إلى التنزيه المحض ولا بد من تضمنه ثبوتاً إذ لا كمال في العدم المحض: كالقدوس، والسلام، والأحد.

٤– ما دل على جملة أوصاف عديدة ولم يختص بصفة معينة بل هو دال على معنى مفرد نحو: المجيد، العظيم، الصمد[١].

الوجه الثالث: التصريح بفعل أو وصف دال عليها أي ما فيها معنى الصفة والفعل مثل قوله تعالى ﴿ وكلم الله موسى تكليما ﴾[٢].

وقوله تعالى ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون ﴾[٣].

وقوله تعالى ﴿ إن الله يحكم ما يريد ﴾[٤].

وقوله تعالى ﴿ فعال لما يريد ﴾[٥].

وقوله تعالى ﴿ وغضب الله عليه ولعنه ﴾[٦].

وقوله تعالى ﴿ ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه ﴾[٧].

وقوله تعالى ﴿ رضي الله عنهم ورضوا عنه ﴾[٨].

وقوله تعالى ﴿ وقل رب اغفر وارحم ﴾[٩].

وقوله تعالى ﴿ خلق السموات والأرض ﴾[١٠].

---

(١) بدائع الفوائد ١/١٥٩، ١٦٠ «بتصرف».
(٢) الآية ١٦٤ من سورة النساء.
(٣) الآية ٨٢ من سورة يس.
(٤) الآية ١ من سورة المائدة.
(٥) الآية ١٤ من سورة الحج.
(٦) الآية ٩٣ من سورة النساء.
(٧) الآية ٢٨ من سورة محمد.
(٨) الآية ١١٩ من سورة المائدة.
(٩) الآية ١١٨ من سورة المؤمنون.
(١٠) الآية ١ من سورة الأنعام.

وقوله تعالى ﴿ ثم استوى على العرش ﴾[١].

وقوله تعالى ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفا ﴾[٢].

وبما تقدم من شرح لمفردات التعريف أرى أنه هذا التعريف هو المناسب لتعريف الصفات وا لله أعلم.

المطلب الثاني: الفرق بين الوصف والصفة.

كل واحد من لفظ « الوصف » و« الصفة » مصدر في الأصل كـ « الوعد –والعِدَة »و« الوزن– والزِنة »[٣].

فالصفة: مصدر وصفتُ الشيء أصفه صفة[٤].

والوصف والصفة:

١– تارة يراد به: الكلام الذي يوصف به الموصوف، مثاله: قول الصحابي في ﴿ قل هو الله أحد ﴾[٥]: أحبها لأنها صفة الرحمن[٦].

٢– وتارة يراد به: المعاني التي دل عليها الكلام كالعلم والقدرة، والجهمية والمعتزلة وغيرهم تنكر هذا ويقولون: إنما الصفات مجرد العبارة التي يعبر بها عن الموصوف، فقالوا: إن إضافة الصفات إلى ا لله من إضافة وصف من غير قيام معنى به[٧].

والكلابية ومن اتبعهم من الصفاتية قد يفرقون بين الوصف والصفة،

---

(١) الآية ٥٤ من سورة الأعراف.
(٢) الآية ٢٢ من سورة الفجر.
(٣) مجموع الفتاوى ٣/٣٣٥.
(٤) مجموع الفتاوى ٦/٣٤٠.
(٥) الآية ١ من سورة الإخلاص.
(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد ا لله تبارك وتعالى، ح ٧٣٧٥ ولفظ البخاري (فقال: لأنها صفة الرحمن، وأنا أحب أن أقرأ بها)
(٧) مجموع الفتاوى ٦/١٤٧–١٤٨.

فيجعلون الوصف: هو القول، والصفة: المعنى القائم بالموصوف[1].

فأدخلوا في الوصف (الذي هو القول عندهم) صفات الأفعال حتى ينفوا قيامها بالذات.

وأدخلوا في الصفة (التي هي المعنى القائم بالذات) ما أثبتوه من الصفات كصفات المعاني السبعة (العلم، الحياة، القدرة، الإرادة، السمع، البصر، الكلام) ليتأتى لهم على هذا التقسيم اعتبار بعض الصفات قائماً بالذات، وبعضها غير قائم بها، فأرادوا بذلك نفي صفات الأفعال واعتبروها نسباً وإضافات لا تقوم بالذات.

قال ابن القيم في الرد على زعمهم هذا :

فالحق أن الوصف ليس بمورد التقـــــ ـــــسيم هذا مقتضى البرهان

بل مورد التقســـيم ما قد قـــام بالـذات التي للواحـد الرحمن

فهما إذا نوعان أوصاف وأفعـــــ ـــــال فهذي قسمة التبيان

فالوصف بالأفعال يستدعي قيـــا م الفعل بالموصوف بالبرهان

كالوصف بالمعنى ســوى الأفعال ما أن بين دينك قط من فرقان

فالحق أن مورد القسمة هو نفس ما يقوم بالذات، فيقال إن ما يقوم بالذات ويكون وصفاً لها، إما أن يكون:

١ – صفة معنى لازماً للذات.

٢ـ وإما أن يكون صفة فعل.

والوصف بالفعل يستدعي قيام الفعل بالموصوف، كالوصف بالمعنى سواء بسواء.

فإذا كان وصفه سبحانه بأنه عليم، قدير، حي، ... الخ، يقتضي قيام العلم

(١) مجموع الفتاوى ٣/٣٣٥. ٦/٣٤١.التمهيد للباقلاني (ص ٢٤٤-٢٤٥).

والقدرة والحياة به.

فكذلك وصفه بأنه خالق أو رازق أو مقدم أو مؤخر يقتضي قيام هذه الأفعال من الخلق والرزق والتقديم والتأخير ونحوها به[١].

« ومن قال الصفات تنقسم إلى صفات ذاتية وفعلية، ولم يجعل الأفعال تقوم به، فكلامه فيه تلبيس، فإنه سبحانه لايوصف بشيء لا يقوم به.

وإن سلم أنه يتصف بما لايقوم به فهذا هو أصل الجهمية الذين يصفونه بمخلوقاته ويقولون: إنه متكلم مريد وراض وغضبان ومحب ومبغض وراحم للمخلوقات يخلقها منفصلة عنه لا بأمور تقوم بذاته »[٢].

---

(١) انظر شرح القصيدة النونية للهراس ٢/١٢١

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية ص٦٣

المبحث الثاني: أنواع المضافات إلى الله

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: التعريف بالنوعين

يجب التفريق بين نوعين من الإضافة وردا في النصوص هما:

الأول: إضافة ملك.

الثاني: إضافة وصف.

١- أما إضافة الملك فتعريفها: هي كل ما يضاف إلى الله ويكون عيناً قائمة بنفسها، أو حالاً في ذلك القائم بنفسه ومن أمثلتها:

١-قوله تعالى: ﴿ ناقة الله وسقياها ﴾[١]، فإضافة الناقة إلى الله هنا من إضافة الملك والتشريف فالناقة عين قائمة بنفسها.

٢-قوله تعالى: ﴿ فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سويا قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكيا ﴾[٢]، فالروح هنا هو جبريل عليه السلام.

٣-قوله تعالى: ﴿ فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾[٣].

٤-وقوله تعالى: ﴿ الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون ﴾[٤].

٥-وقوله تعالى: ﴿ وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود ﴾[٥].

---

(١) الآية ١٣ من سورة الشمس.
(٢) الآيات ١٧-١٨-١٩ من سورة مريم.
(٣) الآية ٢٩ من سورة الحجر.
(٤) الآيات ٧-٨-٩ من سورة السجدة.
(٥) الآية ٢٦ من سورة الحج.

٦–وقوله تعالى: ﴿ وما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ﴾[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية « إن المضاف إن كان شيئا قائماً بنفسه أو حالاً في ذلك القائم بنفسه، فهذا لا يكون صفة لله، لأن الصفة قائمة بالموصوف.

فالأعيان التي خلقها الله قائمة بأنفسها، وصفاتها القائمة بها تمتنع أن تكون صفات لله، فإضافتها إليه تتضمن كونها مخلوقة مملوكة، لكن أضيفت لنوع من الاختصاص المقتضي للإضافة لا لكونها صفة، والروح الذي هو جبريل من هذا الباب، كما أن الكعبة والناقة من هذا الباب، ومال الله من هذا الباب، وروح بني آدم من هذا »[٢].

وأما إضافة الوصف إلى الله فتعريفها: ما كان صفة قائمة بغيرها ليس لها محل تقوم به[٣].

فإذا كان المضاف إليه لا يقوم بنفسه، بل لا يكون إلا صفة كالعلم، والقدرة، والكلام، والرضا، والغضب، فهذا لا يكون إلا إضافة صفة إليه فتكون قائمة به سبحانه[٤].

ومن أمثلة هذا القسم:

قوله تعالى: ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ﴾[٥]، فالكلام لا يقوم بنفسه إلا بالمتكلم فإضافته إلى المتكلم إضافة صفة إلى موصوفها.

---

(١) الآية ٧ من سورة الحشر.

(٢) مجموع الفتاوى ١٥١/١٧.

(٣) رسالة العقل والروح (مطبوعة ضمن الرسائل المنبرية ٣٨/٢، ٣٩).

(٤) مجموع الفتاوى ١٥٢/١٧.

(٥) الآية ٦ من سورة التوبة.

وقوله تعالى: ﴿ لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه ﴾[1]، **فإضافة العلم إلى الله إضافة صفة إلى موصوفها.**

وفي الحديث: « اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك »[2]، **فعلمه صفة قائمة به وقدرته صفة قائمة به.**

وفي الحديث: « أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك »[3]، **فرضاه وسخطه قائم به، وكذلك عفوه وعقوبته.**

وأما أثر ذلك وهو ما يحصل للعبد من النعمة واندفاع النقمة فذلك مخلوق منفصل عنه ليس صفة له[4].

« تنبيه »:

وقد يعبر بلفظ المصدر عن المفعول به فيسمى المعلوم علماً والمقدور قدرة والمأمور أمراً والمخلوق بالكلمة كلمة فيكون ذلك مخلوقاً ومن أمثلة ذلك:

قوله تعالى: ﴿ أتى أمر الله فلا تستعجلوه ﴾[5] **والمراد بالأمر هنا المخلوق المكوَّن بالأمر.**

وقوله تعالى: ﴿ إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ﴾[6].

وقوله تعالى: ﴿ إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ﴾[7] **فإذا قيل المسيح « كلمة الله » فمعناه المخلوق بالكلمة، إذ**

---

(١) الآية ١٦٦ من سورة النساء.
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التهجد، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى، ح ١١٦٢.
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ٣٥٢/١.
(٤) مجموع الفتاوى ١٥٢/١٧.
(٥) الآية ١ من سورة النحل.
(٦) الآية ٤٥ من سورة آل عمران.
(٧) الآية ١٧١ من سورة النساء.

المسيح نفسه ليس كلاماً[١].

وكقوله في الحديث الصحيح للجنة: « أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي » كما قال للنار:« أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي ولكل واحدة منكما ملؤها »[٢].

فالرحمة هنا عين قائمة بنفسها لا يمكن أن تكون صفة لغيرها [٣].

المطلب الثاني: أقوال العلماء في تقرير المسألة

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:« ما ذكر في القرآن أنه منه أو أضيف إليه، فإن كان عينا قائمة بنفسها، أوأمراً قائماً بتلك العين كان مخلوقا. كقوله في عيسى: ﴿ وروح منه ﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿ وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه ﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿ وما بكم من نعمة فمن الله ﴾[٦].

وأما ما كان صفة لاتقوم بنفسها، ولم يذكر لها محل غير ا لله كان صفة له، فكالقول، والعلم، والأمر إذا أريد به المصدر كان المصدر من هذا الباب كقوله تعالى: ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾[٧] وإذا أريد به المخلوق المكون بالأمر كان من الأول كقوله تعالى: ﴿ أتى أمر الله فلا تستعجلوه ﴾[٨].

(١) مجموع الفتاوى ١٥٢/١٧

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله﴿ وتقول هل من مزيد ﴾ ح ٤٨٥.
وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء ١٥١/٨، طبعة دار المعرفة.

(٣) مجموع الفتاوى ١٥٢/١٧

(٤) الآية ١٧١ من سورة النساء.

(٥) الآية ١٣ من سورة الجاثية.

(٦) الآية ٥٣ من سورة النحل.

(٧) الآية ٥٤ من سورة الأعراف.

(٨) الآية ١ من سورة النحل.

وبهذا يفرق بين كلام ا لله سبحانه، وعلم ا لله، وبين عبد ا لله وبيت ا لله وناقة ا لله وقوله: ﴿ فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً ﴾[1].

وهذا أمر معقول في الخطاب، فإذا قلت علم فلان وكلامه ومشيئته لم يكن شيئا بائناً عنه، والسبب في ذلك أن هذه الأمور صفات لما تقوم به، فإذا أضيفت إليه كان ذلك إضافة صفة لموصوف، إذ لو قامت بغيره لكانت صفة لذلك الغير لا لغيره»[2].

وقال رحمه ا لله « إضافة الروح إلى ا لله إضافة ملك لا إضافة وصف،.إذ كل ما يضاف إلى ا لله: إن كان عيناً قائمة بنفسها فهو ملك له، وإن كان صفة قائمة بغيرها ليس لها محل تقوم به فهو صفة لله.

ومن أمثلة القسم الأول:

قوله تعالى: ﴿ ناقة الله وسقياها ﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿ فأرسلنا إليها روحنا ﴾ وهو جبريل ﴿فتمثل لها بشراً سويا قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكيا ﴾[4].

وكقوله تعالى: ﴿ ومريم ابنة عمران التى أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا ﴾[5].

وقال تعالى عن آدم: ﴿ فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾[6].

ومن أمثلة القسم الثاني:

كقولنا علم ا لله، وكلام ا لله، وقدرة ا لله، وحياة ا لله، وأمر ا لله.

(١) الآية ١٧ من سورة مريم.
(٢) شرح العقيدة الأصفهانية ص٦٦،٦٧.
(٣) الآية ١٣ من سورة الشمس.
(٤) الآيات ١٧-١٨-١٩ من سورة مريم.
(٥) الآية ١٢من سورة التحريم.
(٦) الآية ٢٩ من سورة الحجر.

ولكن قد يعبر بلفظ المصدر عن المفعول به فيسمى المعلوم علما، والمقدور قدرة، والمأمور أمراً، والمخلوق بالكلمة كلمة، فيكون ذلك مخلوقا.

كقوله تعالى: ﴿ أتى أمر الله فلا تستعجلوه ﴾[(١)].

وكقوله تعالى: ﴿ إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيهاً في الدنيا والآخرة ﴾[(٢)].

وكقوله تعالى: ﴿ إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ﴾[(٣)].

وكقوله في الحديث الصحيح للجنة « أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي » كما قال للنار: « أنت عذابي أعذب بك من أشاء ولكل واحدة منكما ملؤها » »[(٤)].

وقال السفاريني:« ومما ينبغي أن يعلم أن المضاف إلى الله سبحانه نوعان:

الأول: صفات لا تقوم بأنفسها كالعلم، والقدرة، والكلام، والسمع، والبصر فهذه إضافة صفة إلى موصوف بها فالعلم والقدرة ... الخ صفات له تعالى غير مخلوقة، وكذا وجهه ويده ونحو ذلك من الصفات الخبرية والذاتية وكذا الفعلية من التكوين والمحبة والرضا ونحوها، في مذهب السلف.

الثاني: إضافة أعيان منفصلة كبيت الله، وناقة الله، وعبد الله، ورسول الله، وكذلك روح الله، فهذه إضافة مخلوق إلى خالقه، ومصنوع إلى صانعه لكنها تقتضي تخصيصاً أو تشريفاً يتميز به المضاف إليه عن غيره « كبيت الله » وإن كانت كل البيوت لله ملكاً له، وكذلك « ناقة الله » والنوق كلها ملكه وخلقه، ولكن هذه إضافة إلى إلهيته تقتضي محبته لها

(١) الآية ١ من سورة النحل.
(٢) الآية ٤٥ من سورة آل عمران.
(٣) الآية ١٧١ من سورة النساء.
(٤) رسالة العقل والروح لشيخ الإسلام ابن تيمية مطبوعة ضمن الرسائل المنبرية ٣٨/٢ .

وتكريمه وتشريفه، بخلاف الإضافة العامة إلى ربوبيته، حيث تقتضي خلقه وإيجاده.

فالإضافة العامة تقتضي الخلق والإيجاد، والخاصة تقتضي الاختيار ﴿ وربك يخلق ما يشاء ويختار ﴾[1]، فإضافة الروح إليه تعالى من هذه الإضافة الخاصة لا من العامة، ولا من باب إضافة الصفات، فتأمل هذا الموضع فإنه نفيس »[2].

وقال ابن القيم رحمه الله:

والله أخبر في الكتاب بأنه	منه ومجرور بمن نوعان
عينٌ ووصفٌ قائم بالعين فالأعيـ	ـان خَلْقُ الخالق الرحمان
والوصف بالمجرور قام لأنه	أولى به في عرفِ كل لسان
ونظير ذا أيضاً سواء ما يضاف	إليه من صفة ومن أعيان
فإضافة الأوصاف ثابتة لمن	قامت به كإرادة الرحمان
وإضافة الأعيان ثابتة له	مُلْكاً وخَلْقاً ما هما سِيَّان
فانظر إلى بيت الإله وعلمه	لَمَّا أضيفا كيف يفترقان
وكلامه كحياته وكعلمه	في ذي الإضافة إذ هما وصفان
لَكِنَّ ناقته وبيت إلهنا	فكعبده أيضاً هما ذاتان
فانظر إلى الجهمي لما فاته الحـ	ـق المبين الواضح التبيان
كان الجميع لديه باباً واحداً	والصبح لاح لمن له عينان[3]

قال الشيخ الدكتور محمد خليل هراس في شرح هذه الأبيات: « يريد

(١) الآية ٦٨ من سورة القصص.

(٢) لوامع الأنوار البهية ٢/٣٦، ٣٧. وانظر كتاب الروح لابن القيم ٢/٥٢٥، ومختصر الصواعق ٢/٢٢٠-٢٢١.
والكواشف الجلية عن معاني الواسطية ص ٢٤٢-٢٤٣.

(٣) شرح القصيدة النونية ١/١٣٨.

المؤلف في هذا الفصل أن يفرق بين ما كان من الأعيان مخبراً عنه أنه من ا لله؛ وبين ما كان من الأوصاف كذلك. وأن يفرق أيضاً بين ما كان من الأعيان مضافاً إلى ا لله، وبين ما كان من الأوصاف كذلك.

فالمخبر عنه بأنه من ا لله على نوعين لأنه:

إما أن يكون عيناً من الأعيان.

أو وصفاً قائماً بالعين.

فإن كان عيناً فمعنى كونه من ا لله أنه هو خالقه سبحانه كما في قوله تعالى ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله﴾[1]، وقوله ﴿قل كل من عند الله﴾[2]، وقوله ﴿وسخر لكم ما في السموات والأرض جميعا منه﴾[3]، وقوله تعالى عن عيسى عليه السلام ﴿إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾[4] والآيات كثيرة في هذا الباب.

وإن كان وصفاً فمعنى كونه من ا لله أنه صفة له كما في قوله تعالى ﴿قل نزله روح القدس من ربك بالحق﴾[5]، وقوله تعالى ﴿تنزيل من الرحمن الرحيم﴾[6]، وقوله تعالى ﴿تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم﴾[7].

ومعنى قول المؤلف: (والوصف بالمجرور قام) يعني أن ما أخبر عنه بمن إن كان وصفاً فهو قائم بالمجرور بها لأنه أحق به في عرف أهل اللغات جميعاً.

ومثل ذلك تماماً يقال فيما يضاف إلى ا لله عزوجل.

●فإن كان عيناً مثل بيت ا لله، وناقة ا لله، وعباد الرحمن، فنسبته إليه ثابتة

(١) الآية ٧٩ من سورة النساء.
(٢) الآية ٧٨ من سورة النساء.
(٣) الآية ١٣ من سورة الجاثية.
(٤) الآية ١٧١ من سورة النساء.
(٥) الآية ١٠٢ من سورة النحل.
(٦) الآية ٢ من سورة فصلت.
(٧) الآية ٢ من سورة غافر.

خلقاً وملكاً، وتكون إضافته للاختصاص والتشريف.

●وأما إن كان وصفاً كعلم ا لله، وقدرته، وإرادته، وكلامه، وحياته، فهذه الإضافة تقتضي قيامها با لله وأنه موصوف بها.

وتدبر هذا الفرق بين قولك بيت ا لله، وعلم ا لله، فإن كُـلاًّ منهما يضاف إلى ا لله، ولكن لما كانت إضافة الأول إضافة ذات دلت على أنه مخلوق.

ولما كانت إضافة الثاني إضافة معنى دلت على أنه صفة للمضاف إليه.

وهذا لما اهتدى السلف لهذا الفرق هُدُوا إلى الصراط المستقيم، ولما ضل عنه الجهمي الزائغ جعل الجميع باباً واحداً، ولم يفرق بين الأوصاف والأعيان، فوقع في الضلال والبهتان »[1].

المطلب الثالث: موقف المخالفين من المسألة

موقف الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم :

ينكر الجهمية والمعتزلة صفات ا لله عزوجل ولذلك فهم لا يعترفون بالقسم الثاني من أقسام الإضافة إلى ا لله الذي هو إضافة الصفة إلى الموصوف.

فالمعتزلة يرون امتناع قيام الصفات به، لاعتقادهم أن الصفات أعراض، وأن قيام العرض به يقتضي حدوثه، فردوا جميع ما يضاف إلى ا لله إلى إضافة خلق، أو إضافة وصف من غير قيام معنى به[2] لأنهم يقولون إنما الصفات مجرد العبارة التي يعبر بها عن الموصوف، وينفون أن يكون لله وصف قائم به علم أو قدرة أو إرادة أو كلام[3].

موقف الكلابية ومن اتبعهم من الصفاتية :

---

(١) شرح القصيدة النونية ١/١٣٨-١٣٩ «بتصرف يسير».
(٢) مجموع الفتاوى ٦/١٤٧، ١٤٨.
(٣)مجموع الفتاوى ٣/٣٣٥.

يفرقون بين الوصف والصفة.

●فيجعلون الوصف: هو القول.

●ويجعلون الصفة: المعنى القائم بالموصوف[١].

فقالوا: إن الوصف الذي هو القول يراد به الأفعال، وزعموا أنها لا تقوم به، والصفة: هي الصفات اللازمة القائمة بالذات.

فظنوا أن هناك نوعين مختلفين من الصفات:

أحدهما: قائم بالذات لازم لها، كصفات المعاني السبعة التي هي العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام.

والثاني: صفات أفعال لا تقوم عندهم بالذات، بل هي نسب إضافية عدمية تنشأ من إضافة المفعول لفاعله، ولا يعقل لها وجود إلا بتلك الإضافة، فوجودها أمر سلبي، وليس لها وجود في نفسها، فليس ثمت عندهم موجود إلا المفعولات، وأما الأفعال فنسب وإضافات[٢].

---

(١)مجموع الفتاوى ٣/٣٣٥.

(٢) شرح القصيدة النونية للهراس ٢/١٢٠.

المبحث الثالث: العلاقة بين باب الصفات وباب الأسماء وباب الإخبار.

المطلب الأول: العلاقة بين الأبواب الثلاثة.

أولاً: يجب أن يُعْلَم أن توحيد الأسماء والصفات يشتمل على ثلاثة أبواب:

الباب الأول: باب الأسماء.

الباب الثاني: باب الصفات.

الباب الثالث: باب الإخبار.

فنحن إذا وقفنا وقفةَ تأمل عند نصوص الكتاب والسنة الواردة في هذا الشأن نجد الحقائق التالية:

أن الله أطلق على نفسه أسماء كـ « السَّميع » و« البصير »، وأوصافاً كـ « السمع » و« البصر »، وهكذا أخبر عن نفسه بأفعالها فقال ﴿ قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها ﴾ [المجادلة ١]، وقال تعالى ﴿ والله بصير بالعباد ﴾ [آل عمران ١٥]. فاستعملها في تصاريفها المتنوعة، مما يدل على أن مثل ذلك يجوز إطلاقه عليه في أي صورة ورد.

وأطلق على نفسه أفعالاً كـ « الصُّنع » و« الصِّبغة » و« الفعل » ونحوها. قال تعالى ﴿ صنع الله الذي أتقن كل شيء ﴾ [النمل ٨٨]، وقال تعالى ﴿ صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ﴾ [البقرة ١٣٨] وقال تعالى ﴿ إن ربك فعال لما يريد ﴾ [هود ١٠٧]، لكنه لم يَتَسَمَّ ولم يصف نفسه بها ولكن أخبر بها عن نفسه، ممَّا يدل على أنَّها تخالف الأوَّل في الحكم فوجب الوقوف فيها على ما ورد.

ووصف نفسه بأفعال في سياق المدح كـ « يريد » و« يشاء » فقال جلَّ شأنه ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ﴾ [الأنعام ١٢٥] وقال تعالى ﴿ وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين ﴾ [التكوير ٢٩] إلا أنه لم يشتق له منها أسماء فدل على أن هذا النوع مخالف للقسمين الأولين، فوجب رده إلى الكتاب والسنة

وذلك بالوقوف حيث أوقفنا الله ورسوله ﷺ.

ووصف نفسه بأفعال أخرى على سبيل المقابلة بالعقاب والجزاء فقال تعالى ﴿ يخدعون الله وهو خادعهم ﴾ [النساء ١٤٢] وقال تعالى ﴿ ويمكرون ويمكر الله ﴾ [الأنفال ٣٠]. ولم يشتق منها أسماء له تعالى فدل ذلك على أن مثل هذه الأفعال لها حكمٌ خاصٌ فوجب الوقوف على ما ورد.

فهذه الحقائق السابقة قررت عند العلماء النتائج التالية:

١ـ أن النصوص جاءت بثلاثة أبواب هي « باب الأسماء » و« باب الصفات » و«باب الإخبار ».

٢ـ أن باب الأسماء هو أخص تلك الأبواب، فما صح اسماً صحَّ صفة وصحَّ خبراً وليس العكس.

٣ـ باب الصفات أوسع من باب الأسماء، فما صحَّ صفة فليس شرطاً أن يصحَّ اسماً، فقد يصحُّ وقد لا يصح، مع أن الأسماء جميعها مشتقة من صفاته.

٤ـ أن ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته ، فا لله يُخْبَرُ عنه بالاسم وبالصفة وبما ليس باسم ولا صفة كألفاظ «الشيء » و« الموجود » و« القائم بنفسه » و« المعلوم »، فإنه يخبر بهذه الألفاظ عنه ولا تدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العليا.

إن باب الأسماء والصفات توقيفيان.

فالأصل في إثبات الأسماء والصفات أو نفيهما عن الله تعالى هو كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فما ورد إثباته من الأسماء والصفات في القرآن والسنة الصحيحة فيجب إثباته، وما ورد نفيه فيهما فيجب نفيه.

وأما ما لم يرد إثباته ونفيه فلا يصح استعماله في باب الأسماء والصفات إطلاقاً[1].

قال الإمام أحمد رحمه الله: « لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ لانتجاوز القرآن والسنة ».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: « وطريقة سلف الأمة وأئمتها أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ »[2].

أما باب الإخبار فالسلف لهم فيه قولان:

القول الأول: أن باب الإخبار توقيفي، فإن الله لا يُخْبَرُ عنه إلا بما ورد به النص، وهذا يشمل الأسماء والصفات، وما ليس باسم ولا صفة مما ورد به النص كـ (الشيء) و(الصنع) ونحوها.

وأما مالم يرد به النص فإنهم يمنعون استعماله[3].

القول الثاني: إن باب الإخبار لا يشترط فيه التوقيف، فما يدخل في الإخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته، كـ (الشيء) و(الموجود) و(القائم بنفسه)، فإنه يخبر به عنه ولا يدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العليا، فالإخبار عنه قد يكون باسم حسن، أو باسم ليس بسيِّئ، أي باسم لا ينافي الحسن، ولا يجب أن يكون حسناً، ولا يجوز أن يخبر عن الله باسم سيِّئ[4] فيخبر عن الله بما لم يرد إثباته ونفيه بشرط أن يستفصل عن مراد المتكلم فيه، فإن أراد به حَقًّا يليق با لله تعالى فهو مقبول، وإن أراد به معنى لا يليق با لله عزوجل وجب رده[5].

(١) رسالة في العقل والروح لشيخ الإسلام ابن تيمية، مطبوعة ضمن مجموعة الرسائل المنيرية (٢/٤٦-٤٧).
(٢) منهاج السنة (٢/٥٢٣).
(٣) انظر رسالة في العقل والروح (٢/٤٦-٤٧).
(٤) بدائع الفوائد (١/١٦١)، مجموع الفتاوى (٦/١٤٢-١٤٣).
(٥) رسالة في العقل والروح (٢/٤٦-٤٧).

المطلب الثاني: الألفاظ المجملة وحكم دخولها في باب الصفات وموقف أهل السنة من استعمالها .

يمكن تقسيم الألفاظ المجملة –أي التي لم يرد استعمالها في النصوص– على النحو التالي:

أولاً: ألفاظ ورد استعمالها ابتداءً في بعض كلام السلف.

ومن أمثلة ذلك لفظ (الذات) و(بائن).

وهذه الألفاظ تحمل معاني صحيحة دلت عليها النصوص.

وهذا النوع من الألفاظ يجيز جمهور أهل السنة استعمالها.

وهناك من يمنع ذلك بحجة أن باب الإخبار توقيفي كسائر الأبواب.

والصواب أنه ما دام المعنى المقصود من ذلك اللفظ يوافق ما دلت عليه النصوص، واستعمل اللفظ لتأكيد ذلك فلا مانع.

كقول أهل السنة: « إن الله استوى على العرش بذاته ».

فلفظة (بذاته) مراد بها أن الله مستو على العرش حقيقة وأن الاستواء صفة له.

وكقولهم: « إن الله عالٍ على خلقه بائن منهم ».

فلفظة (بائن) يراد بها إثبات العلو حقيقة، والرد على زعم من قال إن الله في كل مكان بذاته.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « والمقصود هنا أن الأئمة الكبار كانوا يمنعون من إطلاق الألفاظ المبتدعة المجملة، لما فيها من لبس الحق بالباطل، مع ما تُوقعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة، بخلاف الألفاظ المأثورة، والألفاظ التي بينت معانيها ، فإن ما كان مأثوراً حصلت به الألفة، وما كان معروفاً حصلت به

المعرفة »[1].

وقال أيضاً: « فطريقة السلف والأئمة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل.

ويراعون أيضاً الألفاظ الشرعية، فيعبرون بها ما وجدوا إلى ذلك سبيلا.

ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة ردوا عليه.

ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقاً وباطلاً نسبوه إلى البدعة، وقالوا إنما قابل البدعة ببدعة ورد باطلاً بباطل »[2].

فيستفاد من كلام شيخ الإسلام المتقدم أن الألفاظ على أربعة أقسام:

القسم الأول: الألفاظ المأثورة وهي التي وردت بها النصوص.

القسم الثاني: الألفاظ المعروفة وهي التي بُيِّنَت معانيها.

القسم الثالث: الألفاظ المبتدعة التي تدل على معنى باطل.

القسم الرابع: الألفاظ المبتدعة التي تحتمل الحق والباطل.

فلفظ (الذات) و(بائن) هي من القسم الثاني.

وهذه الألفاظ كما أسلفنا إنما تستعمل في باب الإخبار ولا تستعمل في باب الأسماء والصفات، ولذلك لما اعترض الخطابي على استعمالها بقوله: « وزعم بعضهم أنه جائز أن يقال له تعالى حد لا كالحدود كما نقول يد لا كالأيدي فيقال له: إنما أُحْوِجْنَا إلى أن نقول يد لا كالأيدي لأن اليد قد جاء ذكرها في القرآن وفي السنة فلزم قبولها ولم يجز رَدُّها. فأين ذكر الحد في الكتاب والسنة حتى نقول حد لا كالحدود، كما نقول يد لا كالأيدي؟! »[3].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/٢٧١).
(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/٢٥٤).
(٣) نقض تأسيس الجهمية (١/٤٤٢).

فرد شيخ الإسلام ابن تيمية على قول الخطابي من وجوه منها:

« أن هذا الكلام الذي ذكره إنما يتوجه لو قالوا: إن له صفة هي الحد، كما توهمه هذا الراد عليهم. وهذا لم يقله أحد، ولا يقوله عاقل؛ فإن هذا الكلام لا حقيقة له إذ ليس في الصفات التي يوصف بها شيء من الموصوفات –كما وصف باليد والعلم– صفة معينة يقال لها الحد، وإنما الحد ما يتميز به الشيء عن غيره من صفته وقدره »[1].

فأهل السنة لم يثبتوا بهذه الألفاظ صفة زائدة على ما في الكتاب والسنة، بل بينوا بها ما عطله المبطلون من وجود الرب تعالى ومباينته من خلقه وثبوت حقيقته »[2].

ثانياً: ألفاظ ورد استعمالها في كلام بعض السلف تارة لإثباتها وتارة لنفيها.

ومن أمثلة ذلك: لفظ (الحد) ولفظ (المماسة) ،فإطلاق السلف لها ليس من باب الصفات وإنما هو من باب الإخبار ، ولهم في حال الإثبات والنفي توجيه ليس هذا محل بسطه .

ثالثاً: ألفاظ ورد استعمالها في كلام بعض السلف وفي كلام خصومهم.

ومن أمثلة ذلك: لفظة (الجهة).

رابعاً: ألفاظ ورد استعمالها في كلام الخصوم ولم يرد استعمالها في كلام السلف.

ومن أمثلة ذلك: لفظ (الجسم) و(الحيز) و(واجب الوجود) و(الجوهر) و(العرض).

وأما النوعان الثالث والرابع فالجواب عن ذلك أن نقول الأصل في هذا

(١) نقض تأسيس الجهمية (١/٤٤٢-٤٤٣).
(٢) نقض تأسيس الجهمية (١/٤٤٥).

الباب أن الألفاظ نوعان:

النوع الأول: نوع مذكور في كتاب الله وسنة رسوله وكلام أهل الإجماع، فهذا يجب اعتبار معناه، وتعليق الحكم به، فإن كان المذكور به مدحاً استحق صاحبه المدح، وإن كان ذماً استحق الذم، وإن أثبت شيئا وجب إثباته، وإن نفى شيئا وجب نفيه، لأن كلام الله حق، وكلام رسوله حق، وكلام أهل الإجماع حق.

وهذا كقوله تعالى ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ﴾ [الاخلاص ١-٤]، وقوله تعالى ﴿ هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن ﴾ [الحشر ٢٢-٢٣]، ونحو ذلك من أسماء الله وصفاته.

وكذلك قوله تعالى ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ [الشورى ١١]، وقوله تعالى ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴾ [الأنعام ١٠٣]، وقوله تعالى ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ [القيامة ٢٢-٢٣]، وأمثال ذلك مما ذكره الله تعالى ورسوله ﷺ، فهذا كله حق.

النوع الثاني: الألفاظ التي ليس لها أصل في الشرع.

فتلك لا يجوز تعليق المدح والذم والإثبات والنفي على معناها، إلا أن يبين أنه يوافق الشرع، والألفاظ التي تعارض بها النصوص هي من هذا الضرب، كلفظ (الجسم) و(الحيز) و(الجهة) و(الجوهر) و(العرض)[١]. فإن هذه الألفاظ يدخلون في مسماها الذي ينفونه أموراً مما وصف الله به نفسه، ووصفه به رسوله، فيدخلون فيها نفي علمه وقدرته وكلامه، ويقولون إن القرآن مخلوق،

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٢٤١-٢٤١).

ولم يتكلم ا لله به، وينفون رؤيته لأن رؤيته على اصطلاحهم لا تكون إلا لمتحيز في جهة وهو جسم، ثم يقولون: وا لله منزه عن ذلك فلا تجوز رؤيته. وكذلك يقولون إن المتكلم لا يكون إلا جسماً متحيزاً، وا لله ليس بجسم متحيز فلا يكون متكلماً، ويقولون: لو كان فوق العرش لكان جسماً متحيزاً، وا لله ليس بجسم متحيز، فلا يكون متكلماً فوق العرش وأمثال ذلك »[1].

الموقف من هذا النوع:

« إذا كانت هذه الألفاظ مجملة –كما ذُكر– فالمخاطب لهم إما:

١– أن يفصل لهم ويقول: ما تريدون بهذه الألفاظ؟

فإن فسروها بالمعنى الذي يوافق القرآن قُبلت. وإن فسروها بخلاف ذلك رُدَّت.

٢– وأما أن يمتنع عن موافقتهم في التكلم بهذه الألفاظ نفياً وإثباتاً. ولكن يلاحظ.

إن الإنسان إذا امتنع عن التكلم بها معهم فقد ينسبونه إلى الجهل والانقطاع.

وأن الإنسان إذا تكلم بها معهم نسبوه إلى أنه أطلق تلك الألفاظ التي تحتمل حقاً وباطلاً، وأوهموا الجهال باصطلاحهم أن إطلاق تلك الألفاظ يتناول المعاني الباطلة التي ينزه ا لله عنها »[2].

ولعل الراجح في المسألة أن الأمر « يختلف باختلاف المَصْلَحَةِ.

١– فإن كان الخصم في مقام دعوة الناس إلى قوله وإلزام الناس بها أمكن أن يقال له: لا يجب على أحد أن يجيب داعياً إلا إلى ما دعا اليه رسول ا لله ﷺ، فما لم يثبت أن الرسول دعا الخلق إليه لم يكن على الناس إجابة من دعا

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٢٢٨).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٢٢٩).

إليه، ولا له دعوة الناس إلى ذلك، ولو قدر أن ذلك المعنى حق.

وهذه الطريق تكون أصلح إذا لَبَّسَ مُلَبِّسٌ منهم على ولاة الأمور، وأدخلوه في بدعتهم، كما فعلت الجهمية بمن لبسوا عليه من الخلفاء حتى أدخلوه في بدعتهم من القول بخلق القرآن وغير ذلك، فكان من أحسن مناظرتهم أن يقال: إئتونا بكتاب أو سنة حتى نجيبكم إلى ذلك وإلا فلسنا نجيبكم إلى ما لم يدل عليه الكتاب و السنة.

وهذا لأن الناس لا يفصل بينهم النزاع إلا كتاب منزل من السماء، وإذا ردوا إلى عقولهم فلكل واحد منهم عقل، وهؤلاء المختلفون يدعي أحدهم أن العقل أدَّاه إلى علم ضروري ينازعه فيه الآخر، فلهذا لا يجوز أن يجعل الحاكم بين الأمة في موارد النزاع إلا الكتاب والسنة.

وبهذا ناظر الإمام أحمد الجهمية لما دعوه إلى المحنة، وصار يطالبهم بدلالة الكتاب والسنة على قولهم.

فلما ذكروا حججهم كقوله تعالى ﴿ خالق كل شيء ﴾ [الأنعام ١٠٢]، وقوله ﴿ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ﴾ [الأنبياء ٢]، وقول النبي ﷺ: « تجيء البقرة وآل عمران »، وأمثال ذلك من الأحاديث.

أجابهم عن هذه الحجج بما بين به أنها لاتدل على مطلوبهم.

ولما قالوا: ما تقول في القرآن أهو الله أو غير الله؟

عارضهم بالعلم فقال: ما تقولون في العلم أهو الله أو غير الله؟

ولما ناظره أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث –وكان من أحذقهم بالكلام– ألزمه التجسيم، وأنه إذا أثبت لله كلاماً غير مخلوق لزم أن يكون جسماً.

فأجابه الإمام أحمد: بأن هذا اللفظ لا يُدرى مقصود المتكلم به، وليس له أصل في الكتاب والسنة والاجماع، فليس لأحد أن يلزم الناس أن ينطقوا به ولا

بمدلوله.

وأخبره أني أقول: هو أحد، صمد،لم يلد ولم يولـد، ولم يكـن لـه كفـواً أحـد، فبين أني لا أقول هو جسم ولا ليـس بجسـم، لأن كـلا الأمريـن بدعـة محدثـة في الاسلام، فليست هذه من الحجج الشرعية التي يجب على الناس إجابة مـن دعـا إلى موجبها، فإن الناس إنما عليهم إجابة الرسول فيمـا دعـاهم إليـه وإجابـة مـن دعاهم إليه رسـول ا لله ﷺ، لا إجابـة مـن دعـاهم إلى قـول مبتـدع، ومقصـود المتكلم بها مجمل لا يُعرف إلا بعد الاستفصال والاستفسار، فلا هـي معروفـة في الشرع، ولا معروفة بالعقل إن لم يستفسر المتكلم بها.

فهذه المناظرة ونحوها هي التي تصلح إذا كان المناظر داعياً.

٢– وأما إذا كان المناظر معارضاً للشرع بما يذكره، أو ممن لايمكـن أن يـرد إلى الشريعة.

مثل من لا يلتزم الاسلام ويدعو الناس إلى ما يزعمـه مـن العقليـات أو ممـن يدَّعي أن الشرع خاطب الجمهور، وأن المعقول الصريح يدل على باطن يخـالف الشرع، ونحو ذلك.

أو كان الرجل ممن عرضت له شبهة من كلام هؤلاء.

فهؤلاء لابد في مخاطبتهم من الكلام على المعاني التي يدعونها إما:

١– بألفاظهم.

٢– وإما بألفاظ يوافقون على أنها تقوم مقـام ألفـاظهم، وحينئـذ يقـال لهـم الكلام إما:

أ– أن يكون في الألفاظ.

ب– وإما أن يكون في المعاني.

جـ– وإما أن يكون فيهما.

فإن كان الكلام في المعاني المجردة من غير تقييد بلفظ كما تسلكه المتفلسفة ونحوهم ممن لا يتقيد في أسماء الله وصفاته بالشرائع بل يسميه علة وعاشقاً ومعشوقاً ونحو ذلك.

فهؤلاء إن أمكن نقل معانيهم إلى العبارة الشرعية كان حسناً.

وإن لم يمكن مخاطبتهم إلا بلغتهم، فبيان ضلالهم ودفع صيالهم عن الإسلام بلغتهم أولى من الإمساك عن ذلك لأجل مجرد اللفظ. كما لو جاء جيش كفار ولا يمكن دفع شرهم عن المسلمين إلا بلبس ثيابهم، فدفعهم بلبس ثيابهم خير من ترك الكفار يجولون في خلال الديار خوفاً من التشبه بهم في الثياب.

وأما إذا كان الكلام مع من قد يتقيد بالشريعة.

فإنه يقال له: إطلاق هذه الألفاظ نفياً وإثباتاً بدعة، وفي كل منها تلبيس وإيهام، فلابد من الاستفسار والاستفصال. أو الامتناع عن إطلاق كلا الأمرين في النفي والإثبات.

وقد ظن طائفة من الناس أن ذم السلف والأئمة للكلام إنما لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المحدثة كلفظ (الجوهر) و(الجسم) و(العرض)، وقالوا: إن مثل هذا لا يقتضي الذم، كما لو أحدث الناس آنية يحتاجون إليها، أو سلاحاً يحتاجون إليه لمقاتلة العدو، وقد ذكر هذا صاحب الإحياء وغيره.

وليس الأمر كذلك: بل ذمهم للكلام لفساد معناه أعظم من ذمهم لحدوث الألفاظ، فذموه لاشتماله على معان باطلة مخالفة للكتاب والسنة، ومخالفته للعقل الصريح، ولكن علامة بطلانها مخالفتها للكتاب والسنة، وكل ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل قطعاً. ثم من الناس من يعلم بطلانه بعقله، ومنهم من لا يعلم ذلك.

وأيضاً: فإن المناظرة بالألفاظ المحدثة المجملة المبتدعة المحتملة للحق والباطل إذا

أثبتها أحد المتناظرين ونفاها الآخر كان كلاهما مخطئاً، وأكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء، وفي ذلك من فساد العقل والدين ما لا يعلمه إلا الله.

فإذا رد الناس ما تنازعوا فيه إلى الكتاب والسنة فالمعاني الصحيحة ثابتة فيهما، والمحق يمكنه بيان ما يقوله من الحق بالكتاب والسنة[١].

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٢٢٨-٢٣٣).

الفصل الثاني: أقسام الصفات

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أقسام الصفات عند أهل السنة والجماعة .

تنوعت تقسيمات أهل السنة للصفات وذلك بحسب الاعتبارات التي يرجع لها كل تقسيم، ومن تلك التقسيمات مايلي:

المطلب الأول: أقسام الصفات عموماً .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « الصفات نوعان:

أحدهما: صفات نقص؛ فهذه يجب تنزيه ا لله عنها مطلقاً؛ كالموت، والعجز، والجهل.

والثاني: صفات كمال؛ فهذه يمتنع أن يماثله فيها شيء »[1].

وتنقسم الصفات باعتبار ورودها في النصوص إلى قسمين:

١– صفات ثبوتية ٢– صفات سلبية (أي منفية)

القسم الأول: الصفات الثبوتية

وتعريفها: هي ما أثبته ا لله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ.

والصفات الثبوتية كثيرة جداً منها: العلم – والحياة – والعزة – والقدرة – والحكمة – والكبرياء – والقوة – والاستواء – والنزول – والمجيء، وغيرها.

والصفات الثبوتية صفات مدح وكمال، فكلما كثرت وتنوعت دلالتها ظهر من كمال الموصوف بها ما هو أكثر ولهذا كانت الصفات الثبوتية التي أخبر ا لله بها عن نفسه أكثر بكثير من الصفات السلبية[2].

---

(١) الصفدية ١/١٠٢.

(٢) القواعد المثلى ص٢٤ «بتصرف».

إضافة إلى أن معرفة ا لله الأصل فيها صفات الإثبات والسلب تابع ومقصوده تكميل الإثبات، بل كل تنزيه مدح به الرب ففيه إثبات[١].

القسم الثاني: الصفات السلبية

وتعريفها: هي ما نفاه ا لله سبحانه عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ.

والصفات المنفية كلها صفات نقص في حقه.

ومن أمثلتها: النوم – الموت – الجهل – النسيان – العجز – التعب – الظلم.

فيجب نفيها عن ا لله عزوجل مع إثبات أن ا لله موصوف بكمال ضدها[٢].

وتجدر الإشارة هنا إلى الأمور التالية:

الأمر الأول: أن معرفة ا لله ليست بمعرفة صفات السلب، بل الأصل فيها صفات الإثبات، والسلب تابع ومقصوده تكميل الإثبات[٣].

« فإن السلب لا يراد لذاته، وإنما يقصد لما يتضمنه من إثبات الكمال، فكل ما نفاه ا لله عن نفسه أو نفاه عنه رسوله ﷺ من صفات النقص فإنه متضمن للمدح والثناء على ا لله بضد ذلك النقص من الأوصاف الحميدة والأفعال الرشيدة »[٤].

الأمر الثاني: أن صفات التنزيه يجمعها معنيان:

الأول: نفي النقائص عنه، وذلك من لوازم إثبات صفات الكمال.

الثاني: إثبات أنه ليس كمثله شيء في صفات الكمال الثابتة له.

الأمر الثالث: الصفات السلبية تذكر غالباً في الأحوال التالية:

الأولى: بيان عموم كماله :

---

(١) مجموع الفتاوى ١١٢/١٧ «بتصرف».

(٢) القواعد المثلى ص ٢٣-٢٤.

(٣) مجموع الفتاوى ١١٢/١٧.

(٤) شرح القصيدة النونية للهراس ٥٥/٢.

كما في قوله تعالى ﴿ ليس كمثله شيء ﴾[1].

و قوله تعالى ﴿ ولم يكن له كفواً أحد ﴾[2].

والثانية: نفي ما ادعاه في حقه الكاذبون

كما في قوله تعالى ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئاً إداً تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً أن دعوا للرحمن ولداً وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً ﴾[3].

والثالثة: دفع توهم نقص من كماله فيما يتعلق بهذا الأمر المعين

كما في قوله تعالى ﴿ وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين ﴾[4] »[5].

الأمر الرابع: أن الصفات السلبية إنما تكون كمالاً إذا تضمنت أموراً وجودية[6].

فلا يوصف الرب من الأمور السلبية إلا بما يتضمن أموراً وجودية، وإلا فالعدم المحض لا كمال فيه.

فينبغي أن يعلم أن النفي ليس فيه مدح ولا كمال إلا إذا تضمن إثباتاً، وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدح ولا كمال.

والعدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء فهو كما قيل ليس بشيء فضلا عن أن يكون مدحاً وكمالاً.

لأن النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع؛ والمعدوم والممتنع لا يوصف

---

(١) الآية ١١ من سورة الشورى.

(٢) الآية ٤ من سورة الاخلاص.

(٣) الآيات ٨٨ إلى ٩٢ من سورة مريم.

(٤) الآية ١٦ من سورة الأنبياء.

(٥) القواعد المثلى ص ٢٤.

(٦) مجموع الفتاوى ١٧/١٤٤.

بمدح ولا كمال.

ولهذا كان عامة ما يصف الله به نفسه من النفي متضمناً لإثبات مدح.

كقوله تعالى ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم ﴾[(١)] فنفي السنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيام.

وكذلك قوله ﴿ ولا يؤوده حفظهما ﴾[(٢)] أي لا يكرثه ولا يثقله، وذلك مستلزم لكمال قدرته وتمامها؛ بخلاف المخلوق القادر إذا كان يقدر على الشيء بنوع كلفة ومشقة، فإن هذا نقص في قدرته وعيب في قوته.

وكذلك قوله ﴿ لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ﴾[(٣)] فإن نفي العزوب مستلزم لعلمه بكل ذرة في السموات والأرض.

وكذلك قوله ﴿ ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب ﴾[(٤)] فإن نفي مس اللغوب –الذي هو التعب والإعياء– دل على كمال قدرته ونهاية القوة بخلاف المخلوق الذي يلحقه من التعب والكلال ما يلحقه.

وكذلك قوله ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾[(٥)] إنما نفى الإدراك الذي هو الإحاطة كما قاله أكثر العلماء، ولم ينف مجرد الرؤية، لأن المعدوم لا يرى، وليس في كونه لا يرى مدح، إذ لو كان كذلك لكان المعدوم ممدوحاً، وإنما المدح في كونه لا يحاط به وإن رؤي، كما أنه لا يحاط به وإن علم، فكما أنه إذا علم لا يحاط به علماً، فكذلك إذا رؤي لا يحاط به رؤية، فكان في نفي الإدراك من

---

(١) الآية ٢٥٥ من سورة البقرة.
(٢) الآية ٢٥٥ من سورة البقرة.
(٣) الآية ٣ من سورة سبأ.
(٤) الآية ٣٨ من سورة ق.
(٥) الآية ١٠٣ من سورة الأنعام.

إثبات عظمته ما يكون مدحاً وصفة كمال، وكان ذلك دليلاً على إثبات الرؤية مع عدم الإحاطة وهذا هو الحق الذي اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها.

وإذا تأملت ذلك وجدت كل نفي لا يستلزم ثبوتاً هو مما لم يصف به نفسه »[1].

ثم إن النفي المجرد مع كونه لا مدح فيه، فيه إساءة أدب مع الله سبحانه، فإنك لو قلت لسلطان: أنت لست بزبال ولا كسَّاح ولا حجام ولا حائك لأدبك على هذا الوصف وإن كنت صادقاً.

وإنما تكون مادحاً إذا أجملت النفي فقلت: أنت لست مثل أحد من رعيتك، أنت أعلى منهم وأشرف وأجل، فإن أجملت في النفي أجملت في الأدب»[2].

فأهل الكلام المذموم يأتون بالنفي المفصل والإثبات المجمل فيقولون: ليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض إلى آخر تلك السلوب الكثيرة التي تمجها الأسماع وتأنف من ذكرها النفوس والتي تتنافى مع تقدير الله تعالى حق قدره[3].

الأمر الخامس: أن الرسل عليهم صلوات الله جاءوا بإثبات مفصل ونفي مجمل.

والمعطلة ناقضوهم فجاءوا بنفي مفصل وإثبات مجمل.

فإن الرسل أخبرت كما أخبر الله في كتابه الذي بعث به رسوله أنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه حكيم عزيز، غفور ودود، وأنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش، وأنه كلم موسى تكليماً، وتجلى للجبل فجعله دكاً، وأنه أنزل على عبده الكتاب، إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته.

---

(١) الرسالة التدمرية ص ٢١-٢٣.
(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص ١٠٨-١١٠.
(٣) الصفات الإلهية ص ٢٠٢.

وقال في النفي ﴿ ليس كمثله شيء ﴾[١]، ﴿ ولم يكن له كفواً أحد ﴾[٢]، ﴿ هل تعلم له سميا ﴾[٣].

وهؤلاء الملاحدة جاءوا بنفي مفصل وإثبات مجمل، فقالوا في النفي: ليس بكذا ولا كذا، فلا يقرب من شيء ولا يقرب منه شيء، ولا يرى في الدنيا ولا في الآخرة، ولا له كلام يقوم به، ولا له حياة، ولا علم، ولا قدرة، ولا غير ذلك، ولا يشار إليه ولا يتعين، ولا هو مباين للعالم ولا حال فيه،ولا داخله، ولا خارجه، إلى أمثال العبارات السلبية التي لا تنطبق إلا على المعدوم.

ثم قالوا في الإثبات هو وجود مطلق، أو وجود مقيد بالأمور السلبية »[٤].

وبذلك عكسوا منهج القرآن والسنة، فأكثروا من وصف ا لله تعالى بالأمور السلبية التي لم يرد بها النص، وأفرطوا في ذلك إفراطاً عجيباً، بينما أنكر بعضهم جميع الصفات الثبوتية، والبعض الآخر لم يثبت سوى القليل منها.

الأمر السادس: للتفريق بين الصفات السلبية التي ورد بها النص والصفات السلبية التي أحدثها المعطلة النفاة نقول: إن الصفات السلبية التي ورد بها النص متضمنة لثبوت كمال الضد كما تقدم شرح ذلك.

وأما الصفات السلبية التي هي من نسج المعطلة واختراعهم فلا تتضمن ثبوت كمال الضد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « كل تنزيه مدح فيه الرب ففيه إثبات، فلهذا كان قول « سبحان ا لله » متضمناً تنزيه الرب وتعظيمه، ففيها تنزيهه من

---

(١) الآية ١١ من سورة الشورى.
(٢) الآية ٤ من سورة الإخلاص.
(٣) الآية ٦٥ من سورة مريم.
(٤) الصفدية ١/١١٦.

العيوب والنقائص، وفيها تعظيمه سبحانه وتعالى »[1].

فالذين لا يصفونه إلا بالسلوب لم يثبتوا في الحقيقة إلهاً محموداً، بل ولا موجوداً.

وكذلك من شاركهم في بعض ذلك، كالذين قالوا لا يتكلم، ولا يُرى، أو ليس فوق العالم، أو لم يستو على العرش، ويقولون: ليس بداخل العالم ولا خارجه ولا مباين للعالم ولا مجانب له.

إذ هذه الصفات يمكن أن يوصف بها المعدوم، وليس هي صفة مستلزمة صفة ثبوت.

فقولهم إنه لا يتكلم، أو لا ينزل، ليس في ذلك صفة مدح، بل هذه الصفات فيها تشبيه له بالمنقوصات أو المعدومات »[2].

الأمر السابع: إن سلب النقائص والعيوب عن الله نوعان:

النوع الأول: سلب لمتصل

« وضابطه: نفي كل ما يناقض صفة من صفات الكمال التي وصف الله بها نفسه أو وصفه بها رسوله ﷺ، كنفي الموت المنافي للحياة، والعجز المنافي للقدرة، والسنة والنوم المنافي لكمال القيومية، والظلم المنافي للعدل، والإكراه المنافي للاختيار، والذل المنافي للعزة ... الخ ».

النوع الثاني: سلب لمنفصل

وضابطه: تنزيه الله سبحانه عن أن يشاركه أحد من خلقه في شيء من خصائصه التي لا تنبغي إلا له.

وذلك كنفي الشريك له في ربوبيته، فإنه منفرد بتمام الملك والقوة والتدبير.

(١) مجموع الفتاوى ١١٢/١٧.
(٢) الرسالة التدمرية ص٢٣.

وكنفي الشريك له في أُلوهيته، فهو وحده الذي يجب أن يؤلهه الخلق ويفردوه بكل أنواع العبادة والتعظيم.

وكنفي الشريك له في أسمائه الحسنى وصفاته العليا فليس لغيره من المخلوقين شركة معه سبحانه في شيء منها.

وكذلك نفي الظهير الذي يظاهره أو يعاونه في خلق شيء أو تدبيره، لكمال قدرته وسعة علمه ونفوذ مشيئته، وغيره من المخلوقين عاجز فقير لا حول له ولا قوة إلا با لله، فالشريك والظهير منفيان عنه بإطلاق.

وكذلك ينفى عنه سبحانه اتخاذ الصاحبة والولد الذي نسبه إليه النصارى عابدو الصلبان، والصابئة الذين يقولون إن الملائكة بنات ا لله.

قال تعالى ﴿ وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل ﴾[١].»[٢].

المطلب الثاني: أقسام الصفات الثبوتية

أ ـ تنقسم الصفات الثبوتية من جهة تعلقها با لله إلى قسمين[٣]:

القسم الأول: الصفات الذاتية

القسم الثاني: الصفات الفعلية

وكلا النوعين يجتمعان في أنهما صفات له تعالى أزلاً وأبداً، لم يزل متصفاً بهما ماضياً ومستقبلاً لائقان بجلال رب العالمين[٤].

أما القسم الأول: الصفات الذاتية

(١) الآية ١١١ من سورة الإسراء.
(٢) انظر: شرح القصيدة النونية للهراس ٢/٥٦-٥٨.
(٣) انظر الكواشف الجلية ص ٤٢٩.
(٤) شرح العقيدة الطحاوية ص ١٢٧.

فضابطها: هي التي لا تنفك عن الذات[1].

أو: التي لم يزل ولا يزال الله متصفاً بها.

أو: الملازمة لذات الله تعالى.[2].

ومنها: الوجه – اليدين – العينين[3] – الأصابع – القَدَم – العلم – الحياة – القدرة – العزة – الحكمة.

القسم الثاني: الصفات الفعلية

وضابطها: هي التي تنفك عن الذات.

أو: التي تتعلق بالمشيئة والقدرة[4].

ومنها: الاستواء – المجيء – الإتيان – النزول – الخلق – الرزق – الإحسان – العدل.

فالفرق بين القسمين:

أن الصفات الذاتية لا تنفك عن الذات، أما الصفات الفعلية يمكن أن تنفك عن الذات على معنى أن الله إذا شاء لم يفعلها.

ولكن مع ذلك فإن كلا النوعين يجتمعان في أنهما صفات لله تعالى أزلاً وأبداً لم يزل ولا يزال متصفاً بهما ماضياً ومستقبلاً لائقان بجلال الله عز وجل[5].

وتنقسم الصفات الفعلية من جهة تعلقها بمتعلقها إلى قسمين:

– متعدية: وهي ما تعدت لمفعولها بلا حرف جرّ مثل: خلق، ورزق،

---

(١) الكواشف الجلية ص ٤٢٩.

(٢) التعريفات للجرجاني ص١٣٣.

(٣) مجموع الفتاوى ٦/٦٨.

(٤) التعريفات للجرجاني ص ١٣٣.

(٥) شرح العقيدة الطحاوية ص ١٢٧.

وهدى، وأضل، ونحوها.

– لازمة: وهي ما تتعدى لمفعولها بحرف جر كالإستواء والمجيء والإتيان والنزول ونحوها.

وإنما قسمت كذلك نظراً للإستعمال القرآني من جهة ولكونها في اللغة كذلك[١]، قال ابن القيم: (فأفعاله نوعان: لازمة، ومتعدية كما دلت النصوص التي هي أكثر من أن تحصر على النوعين)[٢]، وقال رحمه الله: « المجيء والإتيان والذهاب والهبوط هذه من أنواع الفعل اللازم القائم به، كما أن الخلق، والرزق، والإماتة، والإحياء، والقبض، والبسط أنواع الفعل المتعدي وهو سبحانه موصوف بالنوعين وقد يجمعهما كقوله:﴿ خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ﴾[٣] »[٤].

مواقف الطوائف من الصفات الذاتية والفعلية:

١– موقف أهل السنة والجماعة

أثبت أهل السنة جميع الصفات الذاتية منها والفعلية، وأثبتوا أن الله متصف بذلك أزلاً، وأن الصفات الناشئة عن الأفعال موصوف بها في القدم، وإن كانت المفعولات محدثة[٥].

٢– موقف المعتزلة ومن وافقهم

أثبتوا الذات مجردة عن الصفات، وزعموا أن الله لا يقوم به صفة ولا أمر يتعلق بمشيئته واختياره وهو قولهم: لا تحله الأعراض ولا الحوادث.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٣٣/٦، ٥١٨/٥. التنبيهات السنية ص٦٩.

(٢) مختصر الصواعق ٢٢٩/٢.

(٣) الآية (٤) من سورة الحديد .

(٤) مختصر الصواعق (٢٥٤/٢) بتصرف يسير.

(٥) مجموع الفتاوى ١٤٩/٦، ٥٢٠، ٥٢٥.

وبذلك نفوا قيام الصفات الذاتية والفعلية با لله تعالى، وجعلوا إضافة الصفات إلى ا لله تعالى إما من باب إضافة الملك والتشريف أو من إضافة وصف (أي القول) من غير قيام معنى به[1].

٣.موقف المتأخرين من الأشاعرة ومعهم الماتريدية:

نفوا جميع الصفات ما عدا الصفات السبع وهي: (العلم - الحياة - القدرة - الإرادة - السمع - البصر - الكلام). وزاد الباقلاني وإمام الحرمين من الأشاعرة صفة ثامنة هي: (الإدراك)[2]. وزاد الماتريدية صفة (التكوين)[3].

٤ . موقف الكلابية ومن وافقهم من قدماء الأشاعرة وغيرهم :

يثبتون الصفات الذاتية وينفون الأفعال الاختيارية، ولم يثبتوا لله أفعالاً تقوم به تتعلق بمشيئته وقدرته، بل ولا غير الأفعال مما يتعلق بمشيئته وقدرته[4] كالمحبة.

٥ . موقف الكرامية ومن وافقهم :

يثبتون الصفات بما فيها أن ا لله تقوم به الأمور التي تتعلق بمشيئته وقدرته، ولكن ذلك عندهم حادث بعد أن لم يكن، وأنه يصير موصوفاً بما يحدث بقدرته ومشيئته بعد أن لم يكن كذلك، وقالوا :لا يجوز أن تتعاقب عليه الحوادث. ففرقوا في الحوادث بين تجددها ولزومها، فقالوا بنفي لزومها دون حدوثها[5].

ب – ويمكن تقسيم الصفات الثبوتية كذلك إلى قسمين[6]:

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤٧/٦، ١٤٨، ٥٢٠، ٥٢١. منهاج السنة ٤٢٣/١.

(٢) تحفة المريد ص ٧٦.

(٣) تحفة المريد ص ٧٥.
وانظر: إشارات المرام ص ١٠٧، ١١٤، وجامع المتون ص ١٢٠٨، ونظم الفرائد ص ٢٤.

(٤) مجموع الفتاوى ٥٢٠/٦.
منهاج السنة ٤٢٣/١-٤٢٤.

(٥) مجموع الفتاوى ٥٢٤/٦، ٥٢٥.

(٦) درء تعارض العقل والنقل ٣٢١/٣-٣٢٤.
الرد على المنطقيين ص ٨٠.

●القسم الأول: الصفات اللازمة

وتعريفها: هــي الصفـات اللازمـة للموصـوف لا تفارقـه إلا بعـدم ذاتـه. أو بعبارة أخرى: هي الصفات التي لا تنفك عن الذات وتنقسم إلى قسمين:

الصفات الذاتية[١]: وهي التي لا يمكن تصور الذات مع تصور عدمها.

ومنها: الوجه – اليد – الأصبع – العين – القدم.

الصفات المعنوية: وهي ما يمكن تصور الذات مع تصور عدمها.

ومنها: الحياة – العلم – القدرة – العزة – العظمة – الكبريـاء – الملـك – الحكمة – السمع – البصر.

●القسم الثاني: الصفات العارضة أو الصفات الاختيارية

وتعريفها: هي الصفات التي يمكن مفارقتها له مع بقاء الذات.

أو: الصفات التي تنفك عن الذات.

أو: الصفات التي تتعلق بالمشيئة والقدرة.

وهي إما من باب الأفعال: كالاستواء، والاتيان، والمجيء، والنزول.

وإما من باب الأقوال والكلمات: التكليم والنداء، والمناجاة، والقول.

وإما من باب الأحوال: كالفرح، والغضب، والرضا، والضحك[٢].

فكل ما كان بعد عدمه فإنما يكـون بمشـيئة ا لله وقدرتـه، وهـذا ضـابط مـا يدخل في الصفات الاختيارية[٣].

الصفات الاختيارية:

وضابطها: هي الأمور التي يتصف بها الرب عزوجل، فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته[٤].

(١) ليس المقصود بالذاتية ما يلزم الذات، إذ الجميع لازم الذات.
(٢) درء تعارض العقل والنقل ٤/٢٣ «بتصرف».
(٣)مجموع الفتاوى ٦/٢٤٤ «بتصرف».
(٤) مجموع الفتاوى ٦/٢١٧.

والصفات الاختيارية أعم من الصفات الفعلية، لأنها تشمل بعض الصفات الذاتية التي لها تعلق بالمشيئة، مثل: الكلام، السمع، البصر، الإرادة، المحبة، الرضا، الرحمة، الغضب، السخط.

كما أنها –أي الصفات الاختيارية– تشمل الصفات الفعلية غير الذاتية.

مثل: الخلق، الإحسان، العدل، وهذه فعلية متعدية.

ومثل: الاستواء، المجيء، الإتيان، النزول، وهذه فعلية لازمة.

فالكلام « صفةُ ذاتٍ وفعلٍ » فهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته كلاماً قائماً بذاته.

وكل ما كان بعد عدمه، فإنما يكون بمشيئة الله وقدرته[1]، وما تعلق بالمشيئة مما يتصف به الرب فهو من الصفات الاختيارية[2]، والصفات الصادرة عن الأفعال موصوف بها في القدم، ولم تتغير ذاته من أفعاله، ولم يكتسب عن أفعاله صفات كمال، فهو سبحانه لم يزل كريماً خالقاً.

ومن معتقد أهل السنة والجماعة إثبات قيام جميع هذه الصفات بالذات، خلافاً لقول الكلابية والأشاعرة والماتريدية.

فهذا نوع من تقسيمات الصفات يفصل بين عقيدة أهل السنة من جهة وعقيدة الصفاتية من أهل الكلام وهم (الكلابية، والأشاعرة، والماتريدية) من جهة أخرى.

فالكلابية وقدماء الأشاعرة يثبتون الصفات ما عدا صفات الأفعال الاختيارية فإنهم ينفون كونها صفات قائمة بالله.

والمتأخرون من الأشاعرة والماتريدية ينفون الصفات الذاتية والاختيارية

---

(١)مجموع الفتاوى ٢١٩/٦.

(٢)مجموع الفتاوى ٢٤٤/٦.

ويثبتون سبعاً من الصفات المعنوية هي (العلم – الحياة – القدرة – الإرادة – السمع – البصر – الكلام).

ثالثاً: تنقسم الصفات من حيث أدلة ثبوتها إلى قسمين:

القسم الأول: الصفات الشرعية العقلية

وضابطها: هي التي يشترك في إثباتها الدليل الشرعي السمعي والدليل العقلي، والفطرة السليمة.

وهي أكثر صفات الرب تعالى، بل أغلب الصفات الثبوتية يشترك فيها الدليلان السمعي والعقلي[1] وإن كان الأصل في ثبوتها الدليل الشرعي.

ومنها: العلم، السمع، البصر، العلو، القدرة، الإرادة، الخلق، الحياة.

وسميت « شرعية عقلية »

شرعية: لأن الشرع دل عليها أو أرشد إليها.

وعقلية: لأنها تعلم صحتها بالعقل ولا يقال إنها لم تعلم إلا بمجرد الخبر.

فإذا أخبر الله بالشيء، ودل عليه بالدلالات العقلية صار مدلولا عليه بخبره، ومدلولا عليه بدليل العقل الذي يعلم به، فيصير ثابتاً بالسمع والعقل، وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى الدلالة الشرعية[2].

القسم الثاني: الصفات الخبرية وتسمى النقلية والسمعية

وضابطها: هي التي لا سبيل إلى إثباتها إلا بطريق السمع والخبر عن الله أو عن رسوله الأمين عليه الصلاة والتسليم[3].

ومنها: الوجه – اليد – العين – الرضا – الفرح – الغضب – القَدَم –

---

(١) الصفات الإلهية في الكتاب والسنة في ضوء الإثبات والتنزيه ص٢٠٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٧١/٦، ٧٢.

(٣) الصفات الإلهية ص ٢٠٧.

الاستواء – النزول – المجيء – الضحك.

وهي تنقسم إلى قسمين:

١ – صفات ذاتية مثل: الوجه – اليد – العين – القَدَم.

٢– صفات فعلية مثل: النزول – الاستواء – الغضب – الفرح – الضحك.

المبحث الثاني: أقسام الصفات عند المخالفين

المطلب الأول: أقسام الصفات عند من ينكر جميع الصفات الثبوتية :

وهم الفلاسفة بشتى أصنافهم ، والجهمية ،والمعتزلة ومن وافقهم كالزيدية، والرافضة الإمامية ،والنجارية ،والضرارية ،والإباضية ،وابن حزم ،وهؤلاء ليس عندهم تقسيم للصفات الثبوتية، لأنهم لايثبتونها أصلاً فضلاً عن كونهم يقسمونها

أما في جانب النفي ـ عند من يقول به منهم فإن ابن سينا[1] وهو من الفلاسفة الإسماعيلية الباطنية يجعل الصفات إما سلبية محضة وإما إضافية محضة وإما مؤلفة من سلب وإضافة والسلوب والإضافات لا توجب كثرة في الذات[2].

١ – صفات سلبية محضة:

وهذا النوع إذا وصف به واجب الوجود ـ على حد تعبيرهم ـ ، أفاد أن المقصود به نفس وجوده مع سلب ما يؤدي إليه عنه ، وهو ما يستلزمه مفهوم واجب الوجود »[3].

فإذا قيل جوهر: لم يعن به إلا هذا الوجود الواجب مع سلب الكون في

(١) انظر كتاب: علاقة صفات الله تعالى بالذات لراجح الكردي ص ١١٩-١٢٠ ط دار العدوي، عمان، الأردن.

(٢) انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ١٨٢.

(٣) الجانب الإلهي لمحمد البهي ٥٤٨/٢

موضع عنه.

وإذا قيل واحد: لم يعن بـه إلا الوجـود الواجـب وسلـب الشـريك عنـه أو سلب الكثرة من كل وجه.

وإذا قيل قديم: لم يعن به إلا هذا الوجود الواجب مع سلب العدم عنه أولاً.

وإذا قيل باق: لم يعن به إلا هذا الوجود الواجب مع سلب العدم عنه آخراً[1].

٢- صفات إضافية محضة:

وضابطها: هي الأمور المتضايفة التي لا يعقل الواحد منها إلا بتعقل مقابله[2].

ومن أمثلتها: كونه أولاً مبدأ، خالقاً، قديراً، مريداً، صانعاً، مبدعاً، حكيمـاً، جواداً، كريماً[3].

« مثلاً صفـة كونـه (أولاً): هـي نفـس وجـود واجـب الوجـود لكـن مـع الوجود إضافة إذا نسب الله تعالى إلى الموجودات غيره ، أي لم يعـن إلا إضافـة هذا الوجود الواجب إلى الكل.

وكونه تعالى (مبدأ): إضافة له إلى معلوماته بمعنـى إشـارة إلى وجـوده وإلى أن وجود غيره إنما هو منه.

وصفة كونه (خالقاً): هي نفس وجود الله تعالى مع إضافة لأن علة الإيجاد هـي علـم واجب الوجود أو تعقله للنظام الفائض منه على مقتضى علمه »[4].

---

(١) علاقة صفات الله تعالى بذاته ص ١٢١

(٢) التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية ١/٤٤. أي هي عبارة عن ماهيتين تَعَقُّل كل واحدة لا يتم إلا مع تعقل الأخرى، كالأبوة والبنوة ونحو ذلك، ومن خواص الإضافة أنه إذا عرف أحد المضافين عرف الآخر أيضاً.
انظر: المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص ١١٢، الفتاوى ١٧/١٤٨-١٥٠، المواقف في علم الكلام ص ١٧٩-١٨٠، المعجم الفلسفي ص ١٥.

(٣) انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ١٨١.

(٤) علاقة صفات الله تعالى بذاته ص١٢٠

٣- صفات مركبة من سلب وإضافة:

وهذا النوع من الصفات إذا وصف به واجب الوجود أفاد أن ذلك له على وجه السلب وعلى وجه النسبة والإضافة أيضاً، وهو مايستتبعه الاعتقاد بأنه خالق ومدبر للكون.

فإذا قيل واجب الوجود: أي موجود لا علة له وهذا سلب، وهو علة لغيره وهذه إضافة فالسلب والإضافة مجتمعان معاً.

وإذا قيل خالق: فهم منه أن وجوده شريف يفيض عنه وجود الكل فيضاً لازماً، وأن وجود غيره حاصل منه بالتبع.

وإذا قيل عالم: فهم أنه لا يعلم ذاته ما لم يعلم أنه مبدأ للكل.

وإذا قيل جواد: فهم أنه لا ينحو غرضا لذاته وهذا سلب، وأنه يفيض الجود على غيره لأنه مبدأ لكل جود[١].

قال الشهرستاني: « قالت الفلاسفة: واجب الوجود بذاته لن يتصور إلا واحداً من كل وجه فلا صفة ولا حال ولا اعتبار ولا حيث ولا وجه لذات واجب الوجود بحيث يكون أحد الوجهين والاعتبارين غير الآخر بذاته ، أو يدل لفظ على شيء هو غير الآخر بذاته ولا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لأن وجود نوعه له لعينه ولا يشاركه شيء ما صفة أو موصوفاً في واجب الوجود والأزلية ولا ينقسم هو ولا يتكثر لا بالكم ولا بالمباديء المقومة ولا بأجزاء الحقيقة والحد. ثم له صفات سلبية: مثل تقدسه عن الكثرة من كل وجه ، فيسمى لذلك واحداً حقاً أحداً صمداً[٢].

---

(١) علاقة صفات الله تعالى بذاته ص ١٢١-١٢٢، وانظر: نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ١٨٢.

(٢) استدل الفلاسفة باسمه تعالى (الأحد)، واسمه (الصمد) على نفي الصفات عنه جل وعلا، واستدلالهم هذا باطل، وهو يدل على نقيض قولهم، فإن اسم (الصمد) يدل على استحقاق

ومثل تنزهه عن المادة وتجرده عن طبيعة الإمكان والعدم ، ويسمى ذلك عقلاً وواجباً

وله صفات إضافية : مثل كونه صانعاً مبدعاً حكيماً قديراً جواداً كريماً

وصفات مركبة من سلب وإضافة : مثل (كونه مريداً): أي هو مع عقليته ووجوبه بذاته مبدأ لنظام الخير كله من غير كراهية لما يصدر عنه ؛ (وجواداً) أي هو بهذه الصفة وزيادة سلب أي لا ينحو غرضاً لذاته وأولاً: أي هو مسلوب عنه الحدوث مع إضافة وجود الكل إليه.

وصفاته عندهم إما سلبية محضة ، وإما إضافية محضة ، وإما مؤلفة من سلب وإضافة ، والسلوب والإضافات لاتوجب كثرة في الذات »[1].

المطلب الثاني: أقسام الصفات عند من يثبت بعض الصفات وينكر بعضها

وهم الكلابية والأشاعرة والماتريدية، ويسمون الصفاتية

وهم في تقسيم الصفات على قسمين:

١ ـ الكلابية وقدماء الأشاعرة

وهؤلاء يتفقون مع أهل السنة في تقسيم الصفات عموماً إلى قسمين:

القسم الأول: الصفات الذاتية

القسم الثاني: الصفات الفعلية

وكذا في تقسيمها من حيث أدلة إثباتها حيث يقسمونها إلى قسمين:

=الله تعالى لجميع صفات الكمال، واسم (الأحد) يدل على نفي المشاركة والمماثلة، انظر مجموع الفتاوى ١٠٧/١٧، ٥٤/١٠، شرح حديث النزول ص ٧٤، منهاج السنة ١٨٦/٢-١٨٧، ٥٢٩-٥٣٠.

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام ص ١٨١

القسم الأول: الصفات العقلية

القسم الثاني: الصفات السمعية

لكنهم يختلفون مع أهل السنة فيما يثبتونه وطريقة إثباتهم.

٢ ـ الأشاعرة المتأخرون والماتريدية

المعروف عن متأخري الأشاعرة والماتريدية من أهل الكلام تقسيمهم الصفات إلى أربعة أقسام:

١– صفات المعاني ٢– الصفات المعنوية

٣– الصفات السلبية ٤– الصفة النفسية.

القسم الأول: صفات المعاني.

وضابطها في اصطلاحهم هي: ما دل على معنى وجودي قائم بالذات ولم يقر هؤلاء إلا بسبع منها هي ، الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام. ونفوا ما عداها من صفات المعاني كالرأفة والرحمة والحلم[1].

وهي القدر الذي عند هؤلاء من الإثبات، أما الأقسام الثلاثة الباقية ليس فيها إثبات على الحقيقة.

القسم الثاني: الصفات المعنوية

وضابطها :هي الأحكام الثابتة للموصوف بها معللة بعلل قائمة بالموصوف وهي كونه «حياً، عليماً، قديراً، مريداً، سميعاً، بصيراً، متكلماً» وهذا العد لا وجه له لأنه في الحقيقة تكرار لصفات المعاني المتقدم ذكرها.

ثم إن من عدها من هؤلاء عدوها بناءً على ما يسمونه الحالة المعنوية التي يزعمون أنها واسطة ثبوتية لا معدومة ولا موجودة[2].

---

(١) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات (ص٥).

(٢) تحفة المريد (ص٧٧).

والتحقيق أن هذا خرافة وخيال. وأن العقل الصحيح لا يجعل بين الشيء ونقيضه واسطة البتة فكل ما ليس بموجود فهو معدوم قطعاً، وكل ما ليس بمعدوم فهو موجود قطعاً ولا واسطة البتة كما هو معروف عند العقلاء[١].

القسم الثالث: الصفات السلبية:

وضابطها عندهم: ما دل على سلب ما لا يليق با لله عن ا لله من غير أن يدل على معنى وجودي قائم بالذات.

والذين قالوا هذا جعلوا الصفات السلبية خمساً لا سادس لها[٢] وهي عندهم: القِدَمُ، البقاء، والمخالفة للحوادث، والوحدانية، والغنى المطلق الذي يسمونه القيام بالنفس الذي يعنون به الاستغناء عن المخصص والمحل[٣].

وعلى ضابطهم الذي ذكروه فإن هذه الخمس لا تتضمن معنى وجودياً. وإنما تتضمن أمراً سلبياً فعلى سبيل المثال:

القدم: المقصود بها نفي الحدوث.

والبقاء: المقصود بها نفي الفناء.

والوحدانية: المقصود بها نفي النظير المساوي له.

والقيام بالنفس: عدم افتقاره للمحل وعدم افتقاره للمخصص: أي الموجد.

القسم الرابع: الصفة النفسية

وضابطها هي: كل صفة إثبات لنفس لازمة ما بقيت النفس غير معللة بعلل قائمة بالموصوف.

---

(١) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات (ص١٠).

(٢) يرى بعضهم أنها ليست منحصرة في هذه الخمسة، إلا أن ما عداها راجع إليها ولو بالالتزام، أو أن هذه مهماتها. انظر تحفة المريد (ص٥٤).

(٣) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات (ص٨).

وهي عندهم صفة واحدة هي: الوجود. وهي عندهم لا تدل على شيء زائد على الذات.

يقول شارح جوهرة التوحيد: « واعلم أن الوجود صفة نفسية وإنما نسبت للنفس أي الذات، لأنها لا تتعقل إلا بها فلا تتعقل نفس إلا بوجودها، والمراد بالصفة النفسية: صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها.

فقولنا: (صفة) كالجنس.

وقولنا: (ثبوتية) يخرج السلبية كالقدم والبقاء.

وقولنا: (يدل الوصف بها على نفس الذات) معناه أنها لا تدل على شيء زائد على الذات.

وقولنا: (دون معنى زائد عليها) تفسير مراد لقولنا (على نفس الذات) ويخرج بذلك المعاني لأنها لا تدل على معنى زائد على الذات، وكذلك «المعنوية» فإنها تستلزم المعاني فهي تدل على معنى زائد على الذات لاستلزامها المعاني »[1].

وبهذا يعلم أنه ليس عند هؤلاء من الإثبات إلا الصفات السبع التي يسمونها صفات المعاني وهي ، الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام وما عداها من الصفات الثبوتية لا يثبتونها وهم في نصوصها أحد طريقين إما التأويل أو التفويض وفي هذا يقول قائلهم:

وكل نص أوهم التشبيها   أَوِّلْهُ أو فَوِّضْ ورم تنزيها[2]

فنصوص الصفات التي وردت في إثبات ما عدا الصفات السبع التي يثبتونها، يسمونها نصوصاً موهمة للتشبيه، فهم يصرفونها عن ظاهرها،

---

(١) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص٥٤).

(٢) المصدر السابق (ص٩١).

ولكنهم تارة يعينون المراد كقولهم استوى: استولى، واليد: بمعنى النعمة والقدرة؛ وتارة يفوضون فلا يحددون المعنى المراد ويكلون علم ذلك إلى الله عز وجل. ولكنهم يتفقون على نفي الصفة لأن ناظمهم يقول: (ورم تنزيهاً) وشارح الجوهرة يقول: (أو فوض) أي بعد التأويل الإجمالي الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره، فبعد هذا التأويل فوض المراد من النص الموهم إليه تعالى[1].

فهم بذلك متفقون على نفي تلك الصفات، ويخيرون في تحديد المعنى المراد أو السكوت عن ذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « وأبو المعالي وأتباعه نفوا هذه الصفات –أي الصفات الخبرية– موافقة للمعتزلة والجهمية. ثم لهم قولان:

أحدهما: تأويل نصوصها، وهو أول قولي أبي المعالي، كما ذكره في الإرشاد.

والثاني: تفويض معانيها إلى الرب، وهو آخر قولي أبي المعالي كما ذكره في "الرسالة النظامية" وذكر ما يدل على أن السلف كانوا مجمعين على أن التأويل ليس بسائغ ولا واجب.

ثم هؤلاء منهم من ينفيها ويقول: إن العقل الصريح نفى هذه الصفات. ومنهم من يقف ويقول: ليس لنا دليل سمعي ولا عقلي، لا على إثباتها ولا على نفيها، وهي طريقة الرازي والآمدي »[2].

وقال العلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله في كتابه أضواء البيان: « اعلم أن المتكلمين قسموا صفاته جلا وعلا إلى ستة أقسام:

---

(١) تحفة المريد (ص٩١)

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٥/٢٤٩).

١ـ صفة نفسية.

٢ـ صفة سلبية.

٣ـ صفة معنى.

٤ـ صفة معنوية.

٥ـ صفة فعلية.

٦ـ صفة جامعة مثل العلو والعظمة مثلاً.

والصفة الإضافية هي تتداخل مع الفعلية.

لأن كل صفة فعلية من مادة متعدية إلى المفعول كالخلق والإحياء والإماتة فهي صفة إضافية، وليست كل صفة إضافية فعلية، فبينهما عموم وخصوص من وجه، يجتمعان في نحو الخلق والإحياء والإماتة.

وتتفرد الفعلية في نحو الإستواء وتتفرد الإضافية في نحو كونه تعالى موجود قبل كل شيء، وأنه فوق كل شيء، لأن القَبْلِيَّةَ والفوقيَّةَ من الصفات الإضافية وليستا من صفات الأفعال »[1].

(١) أضواء البيان ٢/٣٠٦.

الخـاتمة

بعد هذا العرض لتعريف الصفات وبيان أقسامها والمسائل المتعلقة بذلك، أعرض أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث، فأقول:

أولاً: إن ضابط الصفات الإلهية عند أهل السنة هو: ما قام بالذات الإلهية ووردت به نصوص القرآن والسنة.

فأهل السنة يثبتون قيام الصفات بالذات سواء الذاتية منها أو الفعلية.

ثانياً: يشترط لثبوت الصفات ورود النص من القرآن أو السنة بذلك، فباب الصفات توقيفي.

ولدلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفات ثلاثة أوجه:

١ـ التصريح بالصفة.

٢ـ تضمن الاسم للصفة.

٣ـ التصريح بفعل أو وصف دال عليها.

ثالثاً: أن كل واحد من لفظ « الوصف » أو « الصفة » لا فرق بينهما عند أهل السنة، وأنهما قد يراد بهما الكلام الذي يوصف به الموصوف أو المعاني التي يدل عليها الكلام

بخلاف قول الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم الذين جعلوا الصفات مجرد القول الذي يعبر به عن الموصوف من غير قيام معنى.

وبخلاف الصفاتية الذين يجعلون الوصف: هو القول، والصفة: هو المعنى القائم بالموصوف، فيفرقون بين الوصف والصفة.

رابعاً: المضافات إلى الله على نوعين هما:

١ـ إضافة الملك.

٢- إضافة صفة.

وصفات ا لله عز وجل من إضافة الصفة إلى الموصوف، فتكون قائمة به سبحانه. بخلاف قول الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم الذين لا يعترفون بالقسم الثاني من أقسام الإضافة إلى ا لله، فردوا جميع ما يضاف إلى ا لله من الصفات إلى إضافة الخلق أو إضافة وصف من غير قيام معنى به.

وبخلاف قول الصفاتية من الكلابية ومن وافقهم الذين ينكرون قيام صفات الأفعال بالذات ويجعلون إضافتها إلى ا لله على أنها نسب إضافية عدمية.

خامساً: يشتمل توحيد الأسماء والصفات على ثلاثة أبواب:

١- باب الأسماء.

٢- باب الصفات.

٣- باب الأخبار.

وباب الأسماء هو أخص تلك الأبواب، وباب الصفات أوسع من باب الأسماء، وباب الإخبار أوسع منهما.

سادساً: أن الألفاظ التي لم ترد بها النصوص لا تدخل في باب الصفات وإنما هي داخلة في باب الإخبار، ولأهل السنة ضوابط في ذلك تقدم تفصيلها.

سابعاً: تنقسم الصفات عموماً إلى قسمين:

١- صفات نقص.

٢- صفات كمال.

وا لله عز وجل موصوف بالكمال ومنزه عن صفات النقص.

ثامناً: تنقسم الصفات باعتبار ورودها في النصوص إلى قسمين:

١- الصفات الثبوتية.

٢- الصفات السلبية.

والأصل في هذا الباب صفات الإثبات وأما الصفات المنفية فهي تابعة للصفات الثبوتية ومكملة لها.

تاسعاً: تنقسم الصفات السلبية إلى قسمين:

القسم الأول: سلب متصل

القسم الثاني: سلب منفصل

عاشراً: تنقسم الصفات الثبوتية من جهة تعلقها با لله إلى قسمين:

القسم الأول: الصفات الذاتية

القسم الثاني: الصفات الفعلية

وكل من النوعين يجتمعان في أنهما صفات ا لله تعالى أزلاً وأبداً، لم يزل ولا يزال متصفاً بها ماضياً ومستقبلاً.

الحادي عشر: تنقسم الصفات الثبوتية كذلك إلى قسمين:

القسم الأول: الصفات اللازمة وهي على نوعين:

١ـ ذاتية.

٢ـ معنوية.

القسم الثاني: الصفات العارضة.

الثاني عشر: الصفات الاختيارية أعم من الفعلية، فكل صفة فعلية فهي اختيارية وليس العكس.

الثالث عشر: تنقسم الصفات الثبوتية باعتبار أدلتها إلى قسمين:

القسم الأول: صفات شرعية عقلية، وهي ما اشترك في إثباتها الدليل العقلي مع الدليل الشرعي.

القسم الثاني: الصفات الخبرية

وهي ما اقتصر في إثباتها على الدليل الشرعي فقط.

الرابع عشـر: ينكـر الغـلاة مـن المعطلـة الصفـات الثبوتيـة ومـن أقـر منهـم بالصفات السلبية قسمها إلى ثلاثة أقسام:

١ـ صفات سلبية محضة.

٢ـ صفات إضافية محضة.

٣ـ صفات مركبة من سلب وإضافة.

الخامس عشر: يتفق الكلابية وقدماء الأشاعرة مع أهل السنة في طريقة تقسيمهم للصفات، ولكن يخالفونهم في القدر المثبت.

السادس عشر: يقسم الأشاعرة المتأخرون والماتريدية الصفات إلى أربعة أقسام هي:

١ـ صفات المعاني.

٢ـ الصفات المعنوية.

٣ـ الصفات السلبية.

٤ـ الصفات النفسية.

وليس عندهم من الإثبات إلا صفات المعاني السبع وهي العلم والحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام.

وفي الختام، فهذا جهدي أقدمه للقراء فما كان فيه من صواب فمن فضل الله عز وجل، وما كان فيه من خطأ فمني واستغفر الله، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس المصادر والمراجع

١. أضواء البيان –محمد الأمين الشنقيطي– الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية، الرياض، ١٤٠٣هـ

٢. بدائع الفوائد –محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية– دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٣. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (نقض تأسيس الجهمية) –شيخ الإسلام ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم– مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٣٩١هـ.

٤. تحفة المريد بشرح جوهرة التوحيد –إبراهيم اللقاني– دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

٥. التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية –فالح بن مهدي آل مهدي– ط: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٦. التعريفات –علي بن محمد الجرجاني– دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط ١، ١٤٠٣هـ.

٧. التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية –زيد بن عبد العزيز بن فياض.

٨. تهذيب التهذيب –أحمد بن علي بن حجر العسقلاني– مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، ط١، ١٣٢٥.

٩. التوضيح والبيان لشجرة الإيمان –عبد الرحمن بن سعدي– ط المشهد الحسيني، القاهرة مصر.

١٠. الجامع الصحيح –محمد بن إسماعيل البخاري– طبعة دار السلام، الرياض، المملكة العربية السعودية.

١١. درء تعارض العقل والنقل -أحمد بن عبد الحليم بن تيمية- تحقيق د/ محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

١٢. الرد على المنطقيين -شيخ الإسلام ابن تيمية- إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان.

١٣. الرسالة التدمرية -شيخ الإسلام ابن تيمية- تحقيق محمد السعوي، ط: ١، ١٤٠٥هـ.

١٤. رسالة العقل والروح -شيخ الإسلام ابن تيمية- (مطبوعة ضمن الرسائل المنبرية).

١٥. الروح -ابن قيم الجوزية- تحقيق بسام العموش، دار ابن تيمية، ط١.

١٦. شرح حديث النزول -ابن تيمية- تحقيق: د/ محمد الخميس، دار العاصمة، الرياض.

١٧. شرح العقيدة الأصفهانية -شيخ الإسلام ابن تيمية- دار الكتب الإسلامية، مصر.

١٨. شرح العقيدة الطحاوية -ابن أبي العز الحنفي- تحقيق جماعة من العلماء، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٦، ١٤٠٠هـ.

١٩. شرح القصيدة النونية لابن القيم -محمد خليل هراس- دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٦.

٢٠. صحيح مسلم بشرح النووي -مسلم بن الحجاج القشيري- دار الفكر، بيروت، لبنان، ط٢، ١٣٩٩هـ.

٢١. الصفات الإلهية في الكتاب والسنة -محمد أمان الجامي- المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، ط ١، ١٤٠٨هـ.

٢٢. الصفدية –شيخ الإسلام ابن تيمية– تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٢٣. علاقة صفات الله تعالى بالذات –راجح الكردي– دار العدوي، عمان، الأردن.

٢٤. فتح الباري –ابن حجر العسقلاني– دار الفكر، بيروت، لبنان.

٢٥. الفتوى الحموية الكبرى –شيخ الإسلام ابن تيمية– المكتبة السلفية، القاهرة، مصر، ط٣، ١٣٩٨هـ.

٢٦. القواعد المثلى –محمد بن صالح العثيمين– مكتبة الكوثر.

٢٧. الكواشف الجلية عن معاني الواسطية –عبد العزيز المحمد السلمان– ط ١٨، ١٤١٣هـ.

٢٨. لوامع الأنوار البهية –محمد بن أحمد الفاريني– مطبعة المدني.

٢٩. مجموع الفتاوى –شيخ الإسلام ابن تيمية– جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، دار العربية، بيروت، لبنان.

٣٠. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزية – محمد ابن الموصلي– دار الفكر.

٣١. معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى –د/ محمد بن خليفة التميمي– دار إيلاف الدولية، الكويت، ط١، ١٤١٧هـ.

٣٢. منهاج السنة –شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية– تحقيق محمد رشاد سالم، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٣٣. منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات – محمد الأمين الشنقيطي– طبعة الجامعة الإسلامية.

٣٤. المواقف في علم الكلام –عضد الدين الإيجي– عالم الكتب، بيروت، لبنان.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٧٥
الفصل الأول:	
تعريف الصفات والعلاقة بينها وبين باب الأسماء وباب الإخبار	
المبحث الأول: تعريف الصفات	٧٩
المطلب الأول: تعريف الصفات	٧٩
المطلب الثاني: الفرق بين الوصف والصفة	٨٧
المبحث الثاني: أنواع المضافات إلى ا لله	٩٠
المطلب الأول: التعريف بالنوعين	٩٠
المطلب الثاني: أقوال العلماء في تقرير المسألة	٩٣
المطلب الثالث: موقف المخالفين من المسألة	٩٨
المبحث الثالث: العلاقة بين باب الصفات وباب الأسماء وباب الإخبار	١٠٠
المطلب الأول: العلاقة بين الأبواب الثلاثة	١٠٠
المطلب الثاني: الألفاظ المجملة وحكم دخولها في باب الصفات ومـوقف أهل السنة من استعمالها	١٠٣
الفصل الثاني:	
أقســـام الصفـــات	
المبحث الأول: أقسام الصفات عند أهل السنة والجماعة	١١٢
المطلب الأول: أقسام الصفات عموماً	١١٢

الموضوع	الصفحة
المطلب الثاني: أقسام الصفات الثبوتية	١١٩
المبحث الثاني: أقسام الصفات عند المخالفين	١٢٦
المطلب الأول: أقسام الصفات عند من ينكر جميع الصفات الثبوتية	١٢٦
المطلب الثاني: أقسام الصفات عند من يثبت بعض الصفات وينكر بعضها	١٢٩
الخاتمة.	١٣٥
فهرس المصادر والمراجع	١٣٩
فهرس الموضوعات	١٤٢



تفسير أسماء الله الحسنى

للشيخ عبد الرحمن السعدي

"جمعاً ودراسة"

إعداد:

د. عبيد بن علي العبيد

الأستاذ المساعد في كلية القرآن الكريم في الجامعة الإسلامية

المقدمـــــة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ با لله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده ا لله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا ا لله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى ا لله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

﴿ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾(١).

﴿ياأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا﴾(٢).

﴿ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيما﴾(٣) (٤).

أما بعـــد:

فإن خير الحديث كتاب ا لله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها، وكلّ محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النّار.

إعلم –وفقني ا لله وإياك– أنّ ا لله أمر المؤمنين بالإيمان به في غير موضع

---

(١) آل عمران (١٠٢).

(٢) النساء (١).

(٣) الأحزاب (٧٠،٧١).

(٤) هذه خطبة الحاجة التي كان النبي ﷺ يعلمها أصحابه، وأخرج الحديث أبو داود في سننه (٥٩١/٢) كتاب النكاح باب خطبة النكاح، والنسائي (٨٩/٦) كتاب النكاح باب مايستحب من الكلام عند النكاح، وابن ماجه في سننه (٦٠٩/١) كتاب النكاح باب في خطبة النكاح، والترمذي وحسنه (٤٠٤/٣) كتاب النكاح باب ماجاء في خطبة النكاح، وقد توسع الألباني في تخريج الحديث في رسالته خطبة الحاجة.

في كتابه، فقال سبحانه وتعالى: ﴿ياأيها الذين آمَنوا آمِنوا بالله ورسوله﴾[1].

وإنّ من أهم مايتضمنّه الإيمان با لله تعالى -الذي هو أول أركان الإيمان- التعرف عليه سبحانه بأسمائه وصفاته معرفة تثمر الخشية والعمل بآثارها على منهاج أهل السنة والجماعة.

وإن مما يبين أهمّيّة موضوع أسماء ا لله الحسنى أموراً كثيرة منها:

١-إنّ العلم با لله، وأسمائه، وصفاته أشرف العلوم، وأجلها على الإطلاق لأنّ شرف العلم بشرف المعلوم، والمعلوم في هذا العلم هو ا لله سبحانه، وتعالى بأسمائه، وصفاته وأفعاله، فالإشتغال بفهم هذا العلم إشتغال بأعلى المطالب، وحصوله للعبد من أشرف المواهب[2].

٢-إن معرفة ا لله تعالى تدعو إلى محبته، وخشيته، وخوفه، ورجائه، ومراقبته، وإخلاص العمل له، وهذا هو عين سعادة العبد، ولا سبيل إلى معرفة ا لله إلا بمعرفة أسمائه الحسنى، والتفقه في معانيها.

٣-إن معرفة ا لله سبحانه وتعالى بأسمائه الحسني مما يزيد الإيمان كما قال الشّيخ ابن سعدي رحمه ا لله: أنّ الإيمان بأسماء ا لله الحسنى، ومعرفتها يتضمّن أنواع التوحيد الثلاثة، توحيد الربوبيّة، وتوحيد الإلوهيّة، وتوحيد الأسماء، والصفات، وهذه الأنواع هي رَوح الإيمان وروحه[3]، وأصله وغايته فكلّما ازداد العبد معرفة بأسماء ا لله، وصفاته ازداد إيمانه، وقوي يقينه[4].

---

(١) النساء (١٣٦).

(٢) درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٧/١، ٢٨) والفتوى الحموية له ضمن مجموع الفتوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٦/٥) واعلام الموقعين لابن القيم (٤٩/١) وتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان السعدي (٢٤/١).

(٣) الرَوّح: الفرح. انظر: لسان العرب (٤٥٩/٢).

(٤) التوضيح والبيان لشجرة الإيمان للسعدي (ص٤١).

أهم أسباب اختيار الموضوع:

١–عظم أمر الإيمان بأسماء الله الحسنى إذ إن معرفتها هو أصل الإيمان، والإيمان يرجع إليها. وذلك لشرف متعلقها، وعظمته، ووجوب معرفته تعالى كما وصف نفسه ووصفه نبيه ﷺ كما سبق.

٢–ندرة الكتابة في هذا الموضوع على منهج سلف الأمة.

٣–لما يتّسم به شرح الأسماء الحسنى للسّعديّ من شمول، ودقة في الفهم على منهج سلف الأمة، مع غوص في بيان المعاني الإيمانيّة للأسماء الحسنى، وبيان آثار الإيمان بها، قلّ أن تجده عند غيره رحمه الله تعالى.

٤–من خلال مطالعتي لتفسير السعدي رحمه الله، وجدته عقد فصلاً في شرح الأسماء الحسنى بعد تفسيره لسورة النحل.

ووجدت في نفسي رغبة في إخراجه، وطباعته مستقلاً عن التفسير لتعمّ الفائدة ويسهل حصوله لمريده، حيث إن موضعه في التفسير ليس مظنّة لقاصده، وبعد العزم، والتصميم على ذلك ، استشرت بعض المشائخ ، والزملاء ، فوجدت منهم استحساناً للأمر ، وأشاروا عليَّ بأن أزيد على هذا الفصل كل مايتعلق بشرح الأسماء الحسنى من كتب الشيخ عبدالرحمن السّعديّ –رحمه الله– وجمعها، وترتيبها، وإخراجها.

وكان ممن له أثر كبير في ذلك الأخ الدكتور/ عبدالرزاق بن عبدالمحسن العباد وفقه الله تعالى، حيث أتحفني بفهرس لمواطن الأسماء الحسنى من كتب ابن سعدي رحمه الله تعالى فجزاه الله خير الجزاء.

ولهذه الأسباب وغيرها رغبت في إخراج هذا المجموع، والله الهادي لسواء السبيل.

خطة البحث:

وتشتمل على مقدمة وقسمين:

المقدمـــــة: وذكرت فيها:

١-أهمية الموضوع.

٢-أسباب اختيار الموضوع.

٣-خطة البحث.

٤-منهجي في البحث.

القسم الأول: الدراسة وتشتمل على أربعة مباحث:

المبحث الأول: ترجمة موجزة للشيّخ عبدالرحمن السعدي رحمه ا لله.

المبحث الثاني: منهج الشيخ ابن السعدي -رحمه ا لله تعالى- في الأسماء الحسنى.

المبحث الثالث: أسماء ا لله تعالى توقيفية.

المبحث الرابع: حديث لله « تسعة وتسعون إسماً » والكلام عليه.

القسم الثاني: عرض شرح أسماء ا لله الحسنى للسعدي جمعاً ودراسة.

منهجي في البحث:

أولاً: جمع المادة العلمية من كتب الشيخ عبدالرحمـن السـعدي رحمـه ا لله وهى من الكتب الآتيـــة:

١-تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان.

٢-تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن، وقد أشـرت إليـه في العـزو باسم الخلاصة.

٣-توضيح الكافية الشافية.

٤-الحق الواضح المبين في شرح توحيد الأنبياء والمرسلين من الكافية الشافية.

٥-المواهب الربانية من الآيات القرآنية.

٦–بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار.

٧–مجموع الفوائد واقتناص الأوابد.

ثانياً: النظر فيما قاله عن كل اسم من أسماء ا لله الحسنى، وتألَيفه، وترتيبه، وحذف ما تكرر منه.

ثالثاً: ترتيب الأسماء الحسنى حسب حروف الهجاء مع ترقيمها ترقيماً تسلسلياً ثم عرض ماقاله الشيخ عن الاسم وجعله بين علامتي تنصيص.

رابعاً: الاستدلال للاسم الذي لم يستدل له الشيخ من الكتاب أو السنة إن وجد، وأجعله في الحاشية.

خامساً: أعلق على مايحتاج إلى تعليق.

سادساً: عزو الآيات إلى سورها وأرقامها.

سابعاً: تخريج الأحاديث.

ثامناً: جعلت في خاتمة البحث ملخّصاً يبيّن أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث.

تاسعاً: وضع الفهارس اللازمة للبحث.

هذا وإن الحمد لله تعالى على التمام، وله الشكر على كل حال أحمده سبحانه أن يسر لي إخراج هذا المجموع عسى ا لله أن ينفع به جامعه، وقارئه، وكل من سمعه.

كما أسأله سبحانه أن يكون هذا العمل متقبلاً عنده وسائر أعمالي إنه سميع مجيب.

وصلى ا لله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

القسم الأول: الدراسة وتشتمل على:

المبحث الأول

ترجمة موجزة عن الشيخ عبدالرحمن السعدي رحمه الله[1]

أولاً: اسمه ونسبه:

هو الشيخ العلامة أبو عبدالله عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله بن ناصر بن حمد آل سعدي، من بني تميم.

ثانياً: مولـــده:

ولد في عنيزة في القصيم في الثاني عشر من محرم سنة ألف وثلاثمائة وسبع من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والتسليم.

ثالثاً: نشـــأته:

نشأ الشيخ يتيماً فقد توفيت أمه وله أربع سنين، وتوفي والده وله سبع سنين، ولكنه نشأ نشأة صالحة وقد أثار الإعجاب فقد اشتهر منذ حداثته بفطنته، وذكائه، ورغبته الشديدة في طلب العلم وتحصيله، فحفظ القرآن عن ظهر قلب وعمره أحد عشر سنة ثم اشتغل بالعلم على يد علماء بلده فاجتهد في طلب العلم وجَدّ فيه وسهر الليالي وواصل الأيام حتى نال الحظ الأوفر من

(١) انظر مصادر هذه الترجمة في:

١- روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوداث السنين للشيخ محمد بن عثمان القاضي (١/٢١٩).

٢- علماء نجد خلال ثمان قرون للشيخ عبدالله البسام (٣/٢١٨).

٣- مشاهير علماء نجد وغيرهم للشيخ عبدالرحمن بن عبداللطيف آل الشيخ (ص٢٥٦).

٤- مقدمة كتاب الرياض الناضرة لابن سعدي بقلم أحد تلاميذ الشيخ.

٥- الشيخ عبدالرحمن بن سعدي وجهوده في توضيح العقيدة، رسالة ماجستير إعداد د/عبدالرزاق بن عبدالمحسن العباد (من ص١٣ إلى ٦١).

كل فن من فنون العلم ولما بلغ من العمر ثلاثاً وعشـرين سـنة جلـس للتدريـس فكان يَتعلم ويُعلّم.

رابعاً: نبذة من أخلاقه:

كان على جانب كبير من الأخلاق الفاضلة، متواضعاً للصغير، والكبير، والغني، والفقير، وكان يقضي بعض وقته بالاجتماع بمـن يرغـب حضـوره فيكـون مجلسـهم مجلساً علمياً حيث إنه يحرص على أن يحتوي على البحـوث العلميـة، والإجتماعيـة، ويحصل لأهل المجلس فوائد عظمى من هذه البحوث، وكان يتكلم مع كل فـرد بمـا يناسبه، وكان ذا شفقة على الفقـراء، والمسـاكين، والغربـاء مـادًّا يـد المسـاعدة لهـم بحسب قدرته، ويستعطف لهم المحسنين ممن يُعْرف عنهم حب الخير في المناسبات.

وكان على جانب كبـير مـن الأدب، والعفّـة، والنّزاهـة، والحـزم في كـل أعماله، وكان من أحسن الناس تعليماً، وأبلغهم تفهيماً.

خامساً: مكانته العلميّة:

كان رحمه الله ذا معرفة فائقة في الفقه وأصوله، وكان أول أمره متمسـكاً بالمذهب الحنبليّ تبعاً لمشايخه، وحفظ بعض المتون من ذلك.

وكان أعظم اشتغاله وانتفاعه بكتب شيخ الإسـلام ابـن تيميـة، وتلميـذه ابن القيم، وحصل له خير كثير بسببهما في علم الأصول والتوحيـد، والتفسـير، ولغته، وغيرها من العلوم النافعة. وبسبب استنارته بكتـب الشـيخين المذكوريـن صار لايتقيد بالمذهب الحنبلي، بل يرجح ما تَرَجّح عنـده بـالدليل الشـرعي، ولا يطعن في علماء المذاهب. وله مكانة مرموقة في علم التفسير إذ قرأ عـدة تفاسـير وبرع فيه وألف تفسيراً جليلاً، في ثمـان مجلـدات، فسـره بالبديهيـة مـن غـير أن يكون عنده وقت لتصنيف كتاب تفسير ولا غيره.

دائماً يقرأ تلاميذه في القرآن الكريم ويفسره ارتجـالاً، ويسـتطرد، ويبـين

من معاني القرآن، وفوائده، ويستنبط منه الفوائد البديعة والمعاني الجليلة، حتى أن سامعه يودّ أن لايسكت، لفصاحته، وجزالة لفظه، وتوسعه في سياق الأدلة، والقصص، ومن اجتمع به وقرأ عليه وبحث معه عرف مكانته العلمية، وكذلك من قرأ مصنفاته وفتاويه.

سادساً: مصنفاته:

كان رحمه الله تعالى ذا عناية بالغة بالتأليف فشارك في كثير من فنون العلم فألّف في التوحيد، والتفسير، والفقه، والحديث، والأصول، والآداب، وغيرها، وأغلب مؤلفاته مطبوعة إلا اليسير منها، وإليك سرد لهذه المؤلفات:

١-الأدلة والقواطع والبراهين في إبطال أصول الملحدين.

٢-الإرشاد إلى معرفة الأحكام.

٣-انتصار الحق.

٤-بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخيار.

٥-التعليق وكشف النقاب على نظم قواعد الإعراب.

٦-توضيح الكافية الشافية.

٧-التوضيح والبيان لشجرة الإيمان.

٨-التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة.

٩-تنزيه الدين وحملته ورجاله مما افتراه القصيمي في اغلاله.

١٠-تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان.

١١-تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن.

١٢-الجمع بين الإنصاف ونظم ابن عبدالقوي.

١٣-الجهاد في سبيل الله، أو واجب المسلمين وما فرضه الله عليهم في كتابه نحو دينهم وهيئتهم الإجتماعية.

١٤–الحق الواضح المبين في شرح توحيد الأنبياء والمرسلين من الكافية الشافية.

١٥–حكم شرب الدخان.

١٦–الخطب المنبرية على المناسبات.

١٧–الدرة البهية شرح القصيدة التائية في حل المشكلة القدرية.

١٨–الدرة المختصرة في معان دين الإسلام.

١٩–الدلائل القرآنية في أن العلوم النافعة العصرية داخلة في الدين الإسلامي.

٢٠–الدين الصحيح يحل جميع المشاكل.

٢١–رسالة في القواعد الفقهية.

٢٢–رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه المهمة.

٢٣–الرياض الناضرة والحدائق النيرة الزاهرة في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة.

٢٤–سؤال وجواب في أهم المهمات.

٢٥–طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول.

٢٦–الفتاوي السعدية.

٢٧–فتح الرب الحميد في أصول العقائد والتوحيد.

٢٨–فوائد مستنبطة من قصة يوسف.

٢٩–الفواكه الشهية في الخطب المنبرية.

٣٠–القواعد الحسان لتفسير القرآن.

٣١–القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة.

٣٢-القول السديد في مقاصد التوحيد.

٣٣-مجموع الخطب في المواضيع النافعة.

٣٤-مجموع الفوائد واقتناص الأوابد.

٣٥-المختارات الجلية من المسائل الفقهية.

٣٦-المواهب الربانية من الآيات القرآنية.

٣٧-منهج السالكين وتوضيح الفقه في الدين.

٣٨-المناظرات الفقهية.

٣٩-منظومة في أحكام الفقه.

٤٠-منظومة في السير إلى ا لله والدار الآخرة.

٤١-وجوب التعاون بين المسلمين وموضوع الجهاد الديني وبيان كليات من براهين الدين.

٤٢-الوسائل المفيدة للحياة السعيدة.

٤٣-يأجوج ومأجوج. طبع دار لينا، مصر، دمنهور، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

سابعاً: وبعد عمر دام تسعاً وستين سنة قضاها في التعلم والتعليم والتأليف وخدمة الأمة الإسلامية وافاه الأجل المحتوم فتوفى سنة ١٣٧٦هـ في مدينة عنيزة من بلاد القصيم رحمه ا لله رحمة واسعة وأسكنه فسيح جناته.

المبحث الثاني

منهج الشيخ ابن السعدي رحمه ا لله في الأسماء الحسنى

من خلال مطالعتي، وجمعي للأسماء الحسنى للسعدي –رحمه ا لله– تبين لي من منهجه مايــــأتي:

أولاً: بالنسبة لمنهجه في الأسماء الحسنى فإن السعدي –رحمه ا لله– لم يتقيّد بمن سبقه ممن ألف في الأسماء الحسنى. لأنني وجدت بعض الأسماء التي أوردها لا توجد في هذه الكتب فأحياناً يزيد عليها، وأحياناً ينقص عنها في بعض الأسماء.

كما أنه لم يعتمد على حديث أبي هريرة في سرد الأسماء الحسنى فمثلاً أورد اسم ا لله تعالى «الستار» وهذا الاسم لم يرد في حديث أبي هريرة ولا في أي رواية من رواياته الواردة، وا لله أعلم.

فقد يكون –رحمه ا لله– اعتمد على ما ظهر له أنها أسماء ا لله تعالى من نصوص الكتاب، والسنة، وا لله أعلم.

ثانياً: من الأمور الذي تميز بها هذا المجموع ماظهر لي من منهج الشيخ –رحمه ا لله تعالى– من العناية، والإهتمام بقواعد الأسماء، والصفات كما يتبين ذلك من خلال ايراده لهذه القواعد في هذا المجموع ومن ذلك:

القاعدة الأولى: أسماء ا لله كلها حسنى[١].

القاعدة الثانية: الإيمان بأسماء ا لله، وصفاته، وأحكام الصفات[٢].

القاعدة الثالثة: دلالة الأسماء على الذات، والصفات تكون بالمطابقة، والتضمن، والالتزام[٣].

---

(١) انظر ص١٩ .

(٢) انظر ص٥٥ .

(٣) انظر ص٥٦ .

القاعدة الرابعة: من أسماء الله ما يرد مفرداً، ومنها مايرد مقروناً مع غيره لأن الكمال الحقيقي من اجتماعهما[1].

ثالثاً: من منهج الشيخ رحمه الله أنه أدخل في الأسماء الحسنى الأسماء المضافة مثل «بديع السموات والأرض» و «ذو الجلال والإكرام» و«الفعال لما يريد» وغيرها.

وكذلك ما أخذ بطريق الإشتقاق ولم أقف على نص ينص على تسميته لله مثل «الستار» و«الهادي» و «الرشيد» وغيرها. وقد بينت في الدراسة ما ترجّح لي في الأسماء المضافة، والاشتقاق[2].

رابعاً: اتسم منهج الشّيخ -رحمه الله تعالى- لشرحه أسماء الله الحسنى ببيان المعنى الظاهر للاسم مع الغوص في بيان المعاني الإيمانية للأسماء الحسنى، وبيان آثار الإيمان بها.

وهذه السمة مما ميّزت شرحه على كثير من شروح الأسماء الحسنى مع اغفاله للأوجه اللغوية للاسم، وهذا ظاهر في أغلب الأسماء التي شرحها رحمه الله تعالى.

(١) انظر: ص٦٨ .

(٢) انظر ص١٥ .

المبحث الثالث : أسماء الله تعالى توقيفية

مذهب جمهور أهل السنة والجماعة أن أسماء الله تعالى توقيفية، فـلا يجـوز تسميته سبحانه بما لم يرد به السمع.

وذلك أن أسماء الله تعالى من الأمور الغيبية التي لايمكن لنا معرفة شيء منها إلا عن طريق الرسل الذين يطلعهم الله على مايشاء من الغيب ثم هم يبلغونه للناس فلا يجوز القياس فيها أو الإجتهاد لأن هذا الباب ليس من أبواب الاجتهاد.

قال أبو إسحاق الزجاج: «لا ينبغي لأحـد أن يدعـو الله بمـا لم يصـف بـه نفسه»(١).

وقـال أبـو إسـحاق القشـيري(٢): «الأسمـاء تؤخـذ توقيفيـاً مـن الكتـاب، والسنة، والإجماع، فكل اسم ورد فيهما وجـب اطلاقـه في وصفـه، ومـا لم يـرد لايجوز ولو صح معناه».

وقـال أبـو سـليمان الخطـابي: «ومـن علـم هـذا البـاب؛ أعـني الأسمـــاء، والصفات، ومما يدخل في أحكامه، ويتعلـق بـه مـن شـرائط أنـه لايتجـاوز فيهـا التوقيف، ولا يستعمل فيها القياس، فيلحق بالشيء نظيره في ظاهر، وضع اللغة، ومتعارف الكلام، فالجواد: لايجوز أن يقاس عليه السخي، وإن كانا متقـاربين في ظاهر الكلام، وذلك أن السخي لم يـرد بـه التوقيـف كمـا ورد بـالجواد، ثـم إن السخاوة موضوعة في باب الرخـاوة واللـين، يقـال: أرض سـخية وسـخاوية إذا كان فيها لين ورخاوة، وكذلك لايقاس عليـه السـمح لمـا يدخـل السـماحة مـن معنى اللين، والسهولة.

---

(١) انظر معاني القرآن وإعرابه ٢/٣٩٢ .

(٢) الفتح (١١/١٢٣) والمنهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى (ص ٣٨).

وأما الجود فإنما هو سعة العطاء من قولك جاد السحاب إذا أمطر فأغزر، وفرس جواد إذا بذل مافي وسعه من الجري.

وقد جاء في الأسماء القوى، ولا يقاس عليه الجلد، وإن كان يتقاربان في نعوت الأدميين لأن باب التجلد يدخله التكلف، والإجتهاد.

ولا يقاس على القادر المطيق، ولا المستطيع لأن الطاقة، والاستطاعة إنما تطلقان على معنى قوة البنية، وتركيب الخلقة.

وفي أسمائه العليم، ومن صفته العلم فلا يجوز قياساً عليه أن يسمى عارفاً لما تقتضيه المعرفة من تقديم الأسباب التي بها يتوصل إلى علم الشيء وكذلك لا يوصف بالعاقل.

وهذا الباب يجب أن يراعى، ولا يغفل فإن عائدته عظيمة، والجهل به ضار، وبا لله التوفيق.أ.هـ[1].

وقال السفاريني في نظمه للعقيدة:

لكنها في الحق توقيفية لنا بذا أدلة وفية

ثم شرح البيت فقال:

لكنها: أي الأسماء الحسنى، في القول الحق المعتمد عند أهل الحق توقيفية بنص الشرع، وورود السمع بها.

ومما يجب أن يُعلم أنّ علماء السنة اتفقوا على جواز إطلاق الأسماء الحسنى، والصفات العلى على الباري جل وعلا إذا ورد بها الإذن من الشارع، وعلى امتناعه على ماورد المنع عنه. أ.هـ[2].

(١) شأن الدعاء (ص١١١-١١٢).

(٢) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية (١/١٢٤).

فالحق أن: أسماء ا لله تعالى توقيفية؛ لأنها من الأمور الغيبية التي لا تُعلم إلا بما جاء عن ا لله وعن رسوله ﷺ .

فلا مجال للقياس، وإعمال العقل فيها إثباتاً أو نفياً لأن العقل لايمكنه إدراك مايستحقه ا لله من الأسماء لقوله ﷺ : «لانحصى ثناءاً عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[١].

فإذا تبين أنّ أسماء ا لله تعالى توقيفية فلا يجوز أن يشتق من الفعل أو من الصفة اسماً لله تعالى.

فباب الأفعال أوسع من باب الاسماء[٢].

وما ورد مقيداً أو مضافاً من الاسماء في القرآن أو السنة فلا يكون اسماً بهذا الورد مثل اسم (المنتقم) فلم يرد إلا مقيداً في قوله تعالى: ﴿إنا من المجرمين منتقمون﴾[٣].

وما ورد مضافاً مثل: ﴿عالم الغيب والشهادة﴾[٤].

فلا يؤخذ هذا الاسم من هذا الورود المضاف لكن يؤخذ من آيات أُخر.

وإذا ورد في الكتاب، والسنة اسم فاعل يدل على نوع من الأفعال ليس بعام شامل فهذا لايكون من الاسماء الحسنى لأن الاسماء الحسنى معانيها كاملة الحسن تدل على الذات، ولا تدل على معنى خاص مثل مجرى السحاب، هازم الأحزاب، الزارع، الذاري[٥].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٣٥٢/١) كتاب الصلاة باب مايقال في الركوع والسجود.

(٢) انظر مدارج السالكين لابن القيم (٤١٥/٣) والقواعد المثلى لابن عثيمين (ص٢١).

(٣) السجدة (٢٢).

(٤) الرعد (٩).

(٥) انظر رسالة أقوم ماقيل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل لشيخ الإسلام ابن تيمية ضمن مجموع الفتاوي (١٩٦/٨) ومعارج القبول للحكمي (٧٢/١، ٧٣) وشرح القواعد المثلى =

المبحث الرابع: حديث « لله تسعة وتسعون اسماً»

أخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : « لله تسعة وتسعون اسماً مائة إلا واحدة لايحفظها أحد إلا دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر».

وفي رواية: «من أحصاها [١] دخل الجنة»وهذا الحديث متفق على صحته[٢].

وقد وردت روايات أخرى للحديث بطرق أخرى مختلفة تزيد على الحديث السابق بذكر أسماء من أسماء الله تعالى، والحديث ورد بثلاث طرق عند الترمذي[٣] وابن ماجه[٤] والحاكم[٥] [٦]، وهذه الطرق ضعفت من جهة الإسناد، ومن جهة المتن كما بينه جمع من العلماء، والمحققين، وإليك أقوالهم.

قال البيهقي رحمه الله في حديثه عن رواية عبدالعزيز بن الحصين : يحتمل أن يكون التفسير وقع من بعض الرواة ، وكذلك في حديث الوليد ابن

=لابن عثيمين شريط (٢) وجه (١) وكتاب أسماء الله الحسنى للغصن (ص١٣٦).

(١) اختلف العلماء في بيان المراد بالإحصاء على أقوال أظهرها والله أعلم ماذكره ابن القيم في بدائع الفوائد ١٦٤/١ حيث قال: «واحصاؤها مراتب: المرتبة الأولى: احصاء الفاظها وعدها. والثانية: فهم معانيها ومدلولها. والثالثة: دعاؤه بها كما قال تعالى: ﴿و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ الأعراف آية (١٨٠). وهو مرتبان: احدهما: دعاء ثناء وعبادة. والثانية: «دعاء طلب ومسألة»أ.هـ. وهذا اختيار ابن سعدي رحمه الله. انظر الحق الواضح المبين ص٢٢، ولمزيد بيان لهذه المسألة انظر فتح الباري ٢٢٦/١١، والنهج الأسمى ٤٦/١.

(٢) صحيح البخاري (١٦٩/٧) كتاب الدعوات، باب لله ﷻ مائة اسم غير واحد. ومسلم (٢٠٦٢/٤و ٢٠٦٣) كتاب الذكر، باب في اسماء الله تعالى وفضل من أحصاها.

(٣) سنن الترمذي (ح ٣٥٧٤).

(٤) سنن ابن ماجه (ح ٣٨٦١).

(٥) مستدرك الحاكم (١٧/١).

(٦) وقد جمع هذه الطرق وبين أقوال أهل العلم عليها وحكم عليها الشيخ/ محمد بن حمد الحمود في كتابه النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى (٥٠/١) وكذلك الشيخ/ عبد الله بن صالح الغصن في كتابه أسماء الله الحسنى (ص ١٥٥).

مسلم[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: قد اتفق أهل المعرفة بالحديث على أن هاتين الروايتين –يعني روايتي الترمذي من طريق الوليد وابن ماجه من طريق عبدالملك بن محمد– ليستا من كلام النبي ﷺ وإنما كل منهما من كلام بعض السلف»[٢].

وقال أيضاً: أن التسعة والتسعين اسماً لم يرد في تعيينها حديث صحيح عن النبيﷺ، وأشهر ماعند الناس فيها حديث الترمذي الذي رواه الوليد بن مسلم عن شعيب بن أبي حمزة، وحفاظ أهل الحديث يقولون: هذه الزيادة مما جمعه الوليد بن مسلم عن شيوخه من أهل الحديث وفيها حديث ثان أضعف من هذا، رواه ابن ماجه، وقد روى في عددها غير هذين النوعين من جمع بعض السلف[٣].

وقال ابن كثير رحمه الله: «الذي عول عليه جماعة من الحفاظ أن سرد الأسماء في هذا الحديث –أي حديث الوليد عند الترمذي– مدرج فيه وإنما ذلك كما رواه الوليد بن سلم، وعبدالملك بن محمد الصنعاني عن زهير بن محمد أنه بلغه عن غير واحد من أهل العلم أنهم قالوا ذلك أي أنهم جمعوها من القرآن...»[٤].

وقال ابن حجر رحمه الله: «والتحقيق إنّ سردها إدراج من الرواة»[٥].

ونقل ابن حجر عن ابن عطية رحمهما الله قوله: «حديث الترمذي ليس بالمتواتر وبعض الأسماء التي فيه شذوذ»[٦] والله أعلم.

---

(١) الأسماء والصفات للبيهقي (٣٢/١).
(٢) مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٧٩/٦).
(٣) المرجع السابق (٤٨٢/٢٢).
(٤) تفسير القرآن العظيم (٢٥٧/٣).
(٥) بلوغ المرام (ص٣٤٦) (ح ١٣٩٦).
(٦) التلخيص الحبير (١٩٠/٤).

القسم الثاني: عرض شرحٍ أسماء الله الحسنى للسعدي جمعاً ودراسة

١-الإلـــــه[١]:

قال رحمه الله تعالى:

«والإله هو الجامع لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال، فقد دخل في هذا الاسم جميع الأسماء الحسنى، ولهذا كان القول الصحيح إن الله أصله الإله وأن اسم الله هو الجامع لجميع الأسماء الحسنى والصفات العلى والله أعلم»[٢].

٢-الله[٣]:

قال رحمه الله تعالى: « الله: هو المألوه المعبود، ذو الألوهية، والعبودية على خلقه أجمعين، لما اتصف به من صفات الألوهية التي هى صفات الكمال[٤]، وأخبر أنه الله الذي له جميع معاني الألوهية وأنه هو المألوه المستحق لمعاني الألوهية كلها ، التي توجب أن يكون المعبود وحده المحمود وحده المشكور وحده المعظم المقدس ذو الجلال والإكرام[٥].

واسم الله هو الجامع لجميع الأسماء الحسنى، والصفات العلى، والله أعلم[٦].

فإذا تدبر اسم الله عرف أن الله تعالى له جميع معاني الإلوهية، وهي كمال الصفات والإنفراد بها، وعدم الشريك في الأفعال لأن المألوه إنما يؤله لما

---

(١) ودليل هذا الاسم قال الله تعالى: ﴿إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات ومافي الأرض وكفى بالله وكيلا﴾ (النساء : ١٧١).

(٢) الحق الواضح المبين (ص١٠٤).

(٣) ودليل هذا الاسم قال الله تعالى: ﴿هو الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ (البقرة: ٢٥٥).

(٤) التفسير (٥/٦٢٠).

(٥) المرجع السابق (١/٣٣) الخلاصة (ص٨،٩) وبهجة قلوب الأبرار (ص١٦٥).

(٦) الحق الواضح المبين (ص١٠٤).

قام به من صفات الكمال فيحب ويخضع له لأجلها، والباري جل جلاله لايفوته من صفات الكمال شيء بوجه من الوجوه، أو يؤله أو يعبد لأجل نفعه وتوليه ونصره فيجلب النفع لمن عبده فيدفع عنه الضرر، ومن المعلوم أنَّ الله تعالى هو المالك لذلك كله، وأنَّ أحداً من الخلق لايملك لنفسه ولا لغيره نفعاً ولا ضراً ولا موتاً ولا حياة ولا نشورا فإذا تقرر عنده أنَّ الله وحده المألوه أوجب له أن يعلق بربه حبه وخوفه ورجاءه، وأناب إليه في كل أموره، وقطع الإلتفات إلى غيره من المخلوقين ممن ليس له من نفسه كمال ولا له فعال ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم[1].

وقد سئل الشيخ رحمه الله عن الاسم الأعظم من أسماء الله هل هو اسم معين معروف أو اسم غير معين ولا معروف.

فأجاب: «بعض الناس يظن أن الاسم الأعظم من أسماء الله الحسنى لايعرفه إلا من خصه الله بكرامة خارقة للعادة، وهذا ظن خطأ، فإن الله تبارك وتعالى حثنا على معرفة أسمائه وصفاته، وأثنى على من عرفها، وتفقه فيها، ودعاء الله بها دعاء عبادة وتعبد ودعا مسألة، ولا ريب أنّ الاسم الأعظم منها أولاها بهذا الأمر، فإنه تعالى هو الجواد المطلق الذي لا منتهى لجوده وكرمه، وهو يحب الجود على عباده، ومن أعظم ماجاد به عليهم تعرفه لهم بأسمائه الحسنى وصفاته العليا، فالصواب أنّ الأسماء الحسنى كلها حسنى، وكل واحد منها عظيم، ولكن الاسم الأعظم منها كل اسم مفرد أو مقرون مع غيره إذا دل على جميع صفاته الذاتية والفعلية أو دل على معاني جميع الصفات مثل:

الله، فإنه الاسم الجامع لمعاني الألوهية كلها، وهي جميع أوصاف الكمال،

---

(١) المواهب الربانية من الآيات القرآنية (ص٦٢).

ومثل الحميد المجيد، فإن الحميد الاسم الذي دل على جميع المحامد والكمالات لله تعالى، والمجيد الذي دل على أوصاف العظمة والجلال ويقرب من ذلك الجليل الجميل الغني الكريم.

ومثل الحي القيوم، فإن الحي من له الحياة الكاملة العظيمة الجامعة لجميع معاني الذات، والقيوم الذي قام بنفسه، واستغنى عن جميع خلقه، وقام بجميع الموجودات، فهو الاسم الذي تدخل فيه صفات الأفعال كلها.

ومثل اسمه العظيم الكبير الذي له جميع معاني العظمة والكبرياء في ذاته وأسمائه وصفاته، وله جميع معاني التعظيم من خواص خلقه.

ومثل قولك: ياذا الجلال والإكرام، فإن الجلال صفات العظمة، والكبرياء، والكمالات المتنوعة، والإكرام استحقاقه على عباده غاية الحب وغاية الذل وما أشبه ذلك.

فعلم بذلك أن الاسم الأعظم اسم جنس، وهذا هو الذي تدل عليه الأدلة الشرعية والاشتقاق[1]، كما في السنن[2] أنه سمع رجلاً يقول: اللهم ! إني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، فقال: «والذي نفسي بيده، لقد سألت الله باسمه الأعظم الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى».

وكذلك الحديث الآخر حين دعا الرجل، فقال: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد، لا إله إلا أنت، المنان، بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام، ياحي ! يا قيوم ! فقال ﷺ: «والذي نفسي بيده، لقد دعا الله باسمه الأعظم

(١) وبهذا القول تجتمع الأدلة في بيان معنى اسم الله الأعظم، والله أعلم.
(٢) أخرجه الترمذي (٣٤٧٥) وأبو داود (١٤٩٣) وابن ماجه (٣٨٥٧) وأخرجه النسائي (٥٢/٣) بلفظ مغاير، وصححه الألباني في صحيح الترمذي ١٦٣/٣ ح(٢٧٦٣).

الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى»[١].

وكذلك قوله ﷺ «اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين: ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾[٢] ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾[٣] رواه أبو داود والترمذي[٤]، فمتى دعا الله العبد باسم من هذه الأسماء العظيمة بحضور قلب ورقة وإنكسار، لم تكد ترد له دعوة، والله الموفق»[٥].

٣-الأحـــد: (الواحد [٦] الأحد)[٧]

قال رحمه الله:

«الواحد الأحد هو الذي توحّد بجميع الكمالات، وتفرّد بكل كمال، ومجد وجلال، وجمال، وحمد، وحكمة، ورحمة، وغيرها من صفات الكمال فليس له فيها مثيل ولا نظير، ولا مناسب بوجه من الوجوه فهو الأحد في حياته، وقوميته، وعلمه، وقدرته، وعظمته، وجلاله، وجماله، وحمده، وحكمته، ورحمته، وغيرها من صفاته، موصوف بغاية الكمال، ونهايته من كل صفة من هذه الصفات فيجب على العبيد توحيده، عقداً، وقولاً، وعملاً، بأن يعترفوا بكماله المطلق، وتفرده بالوحدانية، ويفردوه بأنواع العبادة»[٨].

---

(١) أخرجه أحمد (٣/١٥٨) وأبو داود (١٤٩٥) والنسائي (٣/٥٢) وابن ماجه (٣٨٥٨) والترمذي (٣٥٤٤) والحاكم (١/٥٠٤) وصححه الألباني في صحيح أبي داود ١/٢٧٩ ح(١٣٢٦).

(٢) البقرة (١٦٣).

(٣) البقرة (٢٥٥).

(٤) أخرجه الإمام أحمد (٦/٤٦١) والترمذي (٣٤٧٨) وقال: «هذا حديث حسن صحيح» وأبو داود (١٤٩٦) وابن ماجه (٣٨٥٥) وحسنه الألباني في صحيح ابن ماجه (٣١٠٩).

(٥) انظر مجموع الفوائد واقتناص الأوابد ص٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢ .

(٦) ودليل هذا الإسم قال تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾ (الإخلاص: ١).

(٧) ودليل هذا الاسم قال تعالى: ﴿قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار ﴾ (الرعد: ١٦).

(٨) التفسير (٥/٦٢٠،٦٢١) وانظر بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع =

٤-الأعلى: (العلي [١] الأعلى)[٢]

قال رحمه الله تعالى: «من اسمائه الحسنى (العلي الأعلى) وذلك دال على أن جميع معاني العلو ثابتة لله من كل وجه، فله علو الذات[٣].

وهو أنه مستو على عرشه، فوق جميع خلقه، مباين لهم، وهو مع هذا مطلع على أحوالهم، مشاهد لهم، مدبر لأمورهم الظاهرة والباطنة متكلم بأحكامه القدرية، وتدبيراته الكونية، وبأحكامه الشرعية[٤].

وأما علو القدر فهو علو صفاته، وعظمتها فلا يماثله صفة مخلوق، بل لايقدر الخلائق كلهم أن يحيطوا ببعض معاني صفة واحدة من صفاته، قال تعالى: ﴿ولا يحيطون به علماً﴾[٥] وبذلك يعلم أنه ليس كمثله شيء في كل نعوته وله علو القهر فإنه الواحد القهار الذي قهر بعزته وعلوه الخلق كلّهم، فنواصيهم بيده، وما شاء كان لا يمانعه فيه ممانع، ومالم يشأ لم يكن فلو اجتمع الخلق على إيجاد مالم يشأه الله لم يقدروا، ولو اجتمعوا على منع ماحكمت به مشيئته لم يمنعوه، وذلك لكمال اقتداره، ونفوذ مشيئته وشدة افتقار المخلوقات كلها إليه من كل وجه[٦].

فهو الذي على العرش استوى وعلى الملك احتوى، وبجميع صفات العظمة والكبرياء، والجلال والجمال وغاية الكمال اتصف وإليه فيها

=الأخبار (ص١٦٥).

(١) ودليل هذا الاسم قال تعالى: ﴿ولا يؤوده حفظَهما وهو العلي العظيم﴾ (البقرة: ٢٥٥).

(٢) ودليل هذا الاسم قال تعالى: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ (الأعلى: ١).

(٣) الحق الواضح المبين (ص٢٦).

(٤) توضيح الكافية الشافية (ص١١٦).

(٥) طه (١١٠).

(٦) الحق الواضح المبين (ص٢٦،٢٧).

المنتهى»[١].

٥–الأول[٢]: (الأول، والآخر، والظاهر، والباطن)

قال رحمه الله تعالى: «فسرها النبي ﷺ تفسيراً كاملاً واضحاً فقال: «أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»[٣] إلى آخر الحديث.

ففسر كل اسم بكل معناه، ونفى عنه كل مايضاده وينافيه[٤] فمهما قدر المقدرون وفرض الفارضون من الأوقات السابقة المتسلسلة إلى غير نهاية فالله قبل ذلك، وكل وقت لاحق مهما قدر وفرض الله بعد ذلك.

ولهذا لايستحق اسم واجب الوجود إلا هو[٥]، فمن خصائصه أنه لايكون إلا موجوداً كاملاً فلا يشاركه في وجوب الوجود أحد فوجوب وجوده بنعوته الكاملة في جميع الأوقات، وهو الذي أوجد الأوقات وجميع الموجودات، وكلها مستندة في وجودها وبقائها إلى الله[٦].

فالأول: يدل على أن كل ماسواه حادث كائن بعد أن لم يكن، ويوجب للعبد أن يلحظ فضل ربه في كل نعمة دينية أو دنيوية، إذ السبب والمسبب منه تعالى.

والآخر: يدل على أنه هو الغاية، والصمد الذي تصمد إليه المخلوقات بتأهلها، ورغبتها، ورهبتها، وجميع مطالبها.

---

(١) التفسير (٥/٦٢٣ و٦٢٤) وانظر: الخلاصة (ص١٨٧).

(٢) ودليل هذا الاسم قال الله تعالى ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن ﴾ (الحديد: ٣).

(٣) أخرجه مسلم (٤/٢٠٨٤) كتاب الذكر والدعاء باب مايقول عند النوم وأخذ المضجع.

(٤) الحق الواضح المبين (ص٢٥).

(٥) وهذا من باب الإخبار عنه سبحانه لا أنه اسماً يدعي به. انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٢٩٨).

(٦) توضيح الكافية الشافية (ص١١٦، ١١٧).

والظاهر: يدل على عظمة صفاته، واضمحلال كل شيء عند عظمته من ذوات وصفات وعلى علوه.

والباطن: يدل على اطلاعه على السرائر، والضمائر، والخبايا، والخفايا، ودقائق الأشياء، كما يدل على كمال قربه ودنوه، ولا يتنافى الظاهر، والباطن لأن الله ليس كمثله شيء في كل النعوت فهو العلي في دنوه القريب في علوه[1].

٦-الآخر[2]:

٧-الباري: (الخالق، الباري، المصور)[3]

قال رحمه الله تعالى: «الخالق، البارئ، المصور، الذي خلق جميع الموجودات وبرأها، وسواها بحكمته، وصورها بحمده وحكمته، وهو لم يزل ولا يزال على هذا الوصف العظيم»[4].

٨-الباسط: (القابض، الباسط، الخافض، الرافع، المعز، المذل، المانع، المعطي، الضار، النافع)[5]

(١) الحق الواضح المبين (ص٢٥) وانظر: التفسير (٥/٦٣١) (٧/٢٨٣).

(٢) سبق الكلام على هذا الإسم مع اسمه الأول.

(٣) ودليل هذا الاسم قال الله تعالى:﴿هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى﴾ (الحشر:٢٤).

(٤) التفسير (٥/٦٢٤).

(٥) أورد الشيخ عبدالرحمن السعدي رحمه الله تعالى هذه الأسماء لله تعالى وقد دل الدليل على أسمية بعضها وبقية الأسماء يفتقر إلى الدليل الصحيح الصريح، ومما وقفت على دلالة اسميته لله تعالى، أسميه تعالى: «القابض، الباسط» قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى هو الخالق، القابض، الباسط، الرازق، المسعر». أخرجه الترمذي (٢/٣٨٨) كتاب البيوع باب (٧١) وقال: حديث حسن صحيح، وأخرجه أبو داود (٣/٢٧٢) كتاب البيوع باب التسعير، وابن ماجه (٢/٧٤١) كتاب التجارات باب من كره التسعير وأحمد في المسند (٣/٢٨٦) من حديث أنس بن مالك ﷺ ، وصححه الألباني في صحيح الجامع (١/٣٧٧) حديث رقم (١٨٤٦).

قال رحمه الله تعالى : « القابض الباسط ، الخافض الرافع ، المعز المذل، المانع المعطي، الضار النافع».

«هذه الأسماء الكريمة من الأسماء المتقابلات التي لاينبغي أن يُثنى على الله بها إلا كل واحد مع الآخر لأن الكمال المطلق من اجتماع الوصفين، فهو القابض للأرزاق والأرواح والنفوس، والباسط للأرزاق، والرحمة، والقلوب، وهو الرافع للأقوام القائمين بالعلم والإيمان الخافض لأعدائه، وهو المعز لأهل طاعته، وهذا عز حقيقي، فإن المطيعلله عزيز وإن كان فقيراً ليس له أعوان، المذل لأهل معصيته، وأعدائه ذلاً في الدنياوالآخرة فالعاصي وإن ظهر بمظاهر العز فقلبه حشوه الذل وإن لم يشعر به لانغماسه في الشهوات فإن العز كل العز بطاعة الله، والذل بمعصيته ﴿ومن يهن الله فما له من مكرم﴾[(١)] ﴿ومن كان يريد العزة فلله العزة جميعاً﴾[(٢)] ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾[(٣)] وهو تعالى المانع المعطي فلا معطي لما منع ولا مانع لما أعطى[(٤)] وهو تعالى النافع لمن شاء من عباده بالمنافع

=وكذلك اسمه تعالى «المعطي» قال رسول الله ﷺ: «والله المعطي وأنا القاسم» أخرجه البخاري حديث رقم (٣١١٦).

وقد تقدم في الدراسة أنه لا يشتق من الأفعال أسماء ولا تدخل الأسماء المضافة في الأسماء الحسنى، والله أعلم.

وممن أوردها ضمن الأسماء الحسنى ابن منده، والزجاج والبيهقي والغزالي وغيرهم.

انظر: كتاب التوحيد لابن منده (١٨٧/٢ و ١٨٤) وتفسير الأسماء الحسنى للزجاج (ص٤٠ و٤١ و٦٣) والأسماء والصفات للبيهقي (ص٩٦ و٩٨ و١٠٨) والمقصد الأسنى شرح الأسماء الحسنى للغزالي (ص٤٠).

(١) الحج (١٨).

(٢) فاطر (١٠).

(٣) المنافقون (٨).

(٤) الحق الواضح المبين (ص٨٩).

الدينية والدنيوية، الضار لمن فعل الأسباب التي توجب ذلك[1].

وهذه الأمور كلها تبع لعدله، وحكمته، وحمده، فإن له الحكمة في خفض من يخفضه، ويذله، ويحرمه، ولا حجة لأحد على الله، كما له الفضل الخفي على من رفعه وأعطاه ويبسط له الخيرات.

فعلى العبد أن يعترف بحكمة الله، كما عليه أن يعترف بفضله ويشكره بلسانه وجنانه وأركانه.

وكما أنه هو المنفرد بهذه الأمور كلها جارية تحت أقداره، فإن الله جعل لرفعه وعطائه وإكرامه أسباباً، ولضد ذلك أسباباً من قام بها ترتبت عليه مسبباتها، وكل ميسر لما خلق له أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة، وهذا يوجب للعبد القيام بتوحيد الله، والاعتماد على ربه في حصول مايحب، ويجتهد في فعل الأسباب النافعة فإنها محل حكمة الله»[2].

٩-الباطن[3]:

١٠- بديع السموات والأرض[4]:

قال رحمه الله تعالى: «بديع السموات والأرض: أي خالقها على وجه قد أتقنهما، وأحسنهما على غير مثال سبق[5]، ومبدعها في غاية مايكون من الحسن، والخلق البديع، والنظام العجيب المحكم»[6].

---

(١) توضيح الكافية الشافية (ص١٣١).
(٢) الحق الواضح المبين (ص٨٩ و٩٠).
(٣) سبق الكلام على هذا الاسم مع اسم الله «الأول».
(٤) هذا الاسم من أسماء الله المضافة، وقد تقدم في الدراسة أنها لاتدخل ضمن أسماء الله الحسنى.
(٥) التفسير (١/١٣٠).
(٦) التفسير (٥/٦٢٨).

١١- البرّ: (البر، الوهاب، الكريم)[١]

قال رحمه الله تعالى: «من أسمائه تعالى: البر الوهاب الكريم الذي شمل الكائنات بأسرها ببره، وهباته، وكرمه، فهو مولى الجميل، ودائم الإحسان، وواسع المواهب، وصفه البر وآثار هذا الوصف جميع النعم الظاهرة، والباطنة، فلا يستغني مخلوق عن إحسانه وبره طرفة عين، وتدل هذه الأسماء على سعة رحمته، ومواهبه التي عم بها جميع الوجود بحسب ماتقتضيه حكمته. وإحسانه عام وخاص:

فالعام المذكور في قوله: ﴿ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما﴾[٢] و﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾[٣] ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾[٤].

وهذا يشترك فيه البر، والفاجر، وأهل السماء، وأهل الأرض، والمكلفون، وغيرهم.

والخاص: رحمته ونعمه على المتقين حيث قال: ﴿فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون والذين يتبعون الرسول النبي الأمي﴾ الآية[٥].

وقال: ﴿إن رحمت الله قريب من المحسنين﴾[٦].

وفي دعاء سليمان: ﴿وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين﴾[٧].

(١) ودليل هذا الاسم قال الله تعالى: ﴿إنا كنا من قبل ندعوه إنه هو البر الرحيم﴾(الطور: ٢٨).
وقال تعالى: ﴿ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم﴾ (النمل: ٤٠).
وقال تعالى: ﴿وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب﴾ (آل عمران: ٨).

(٢) غافر (٧).

(٣) الأعراف (١٥٦).

(٤) النحل (٥٣).

(٥) الأعراف (١٥٦).

(٦) الأعراف (٥٦).

(٧) النمل (١٩).

وهذه الرحمة الخاصة التي يطلبها الأنبياء وأتباعهم، تقتضي التوفيق للإيمان والعلم والعمل وصلاح الأحوال كلها، والسعادة الأبدية، والفلاح، والنجاح، وهي المقصود الأعظم لخواص الخلق[1].

١٢- البصير[2]:

قال المؤلف رحمه الله:

«البصير الذي أحاط بصره بجميع المبصرات في أقطار الأرض والسموات، حتى أخفى مايكون فيها فيرى دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء ، وجميع أعضائها الباطنة ، والظاهرة ، وسريان القوت في أعضائها الدقيقة، ويرى سريان المياه في أغصان الأشجار، وعروقها وجميع النباتات على اختلاف أنواعها، وصغرها، ودقتها، ويرى نياط[3] عروق النملة، والنحلة، والبعوضة، وأصغر من ذلك، فسبحان من تحدث العقول في عظمته، وسعة متعلقات صفاته، وكمال عظمته، ولطفه، وخبره بالغيب، والشهادة والحاضر، والغائب، ويرى خيانات الأعين، وتقلبات الأجفان، وحركات الجنان، قال تعالى: ﴿الذي يراك حتى تقوم، وتقلبك في الساجدين، إنه هو السميع العليم﴾[4] ﴿يعلم خائنة الأعين وماتخفي الصدور﴾[5] ﴿والله على كل شيء شهيد﴾[6] أي مطلع، ومحيط علمه، وبصره، وسمعه بجميع الكائنات[7].

(١) الحق الواضح المبين (ص٨٢ و ٨٣) والتفسير (٥/٦٢١).

(٢) ودليل هذا الاسم قال الله تعالى: ﴿إنه هو السميع البصير﴾ (الإسراء: ١).

(٣) النياط: أي العرق المستبطن. انظر: القاموس المحيط (ص٨٩٢).

(٤) الشعراء (٢١٨-٢٢٠).

(٥) غافر (١٩).

(٦) البروج (٩).

(٧) الحق الواضح المبين (ص٣٥ و٣٦).

يبصر ماتحت الأراضين السبع، كما يبصر مافوق السموات السبع وأيضاً سميع بصير بمن يستحق الجزاء بحسب حكمته، والمعنى الأخير يرجع إلى حكمته[١].

وكثيراً مايقرن ا لله بين (السميع البصير) مثل قوله ﴿وكان الله سميعاً بصيرا﴾[٢] فكل من السمع، والبصر محيط بجميع متعلقاته الظاهرة، والباطنة فالسميع الذي أحاطسمعه بجميع المسموعات، فكل مافي العالم العلوي، والسفلي من الأصوات يسمعها سرها وعلنها وكأنها لديه صوت واحد، لاتختلف عليه الأصوات، ولا تخفى عليه جميع اللغات، والقريب منها، والبعيد، والسر، والعلانية عنده سواء ﴿سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخفٍ بالليل وسارب بالنهار﴾[٣].

﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير﴾[٤].

قالت عائشة رضي ا لله عنها: «تبارك الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت المجادلة تشتكي إلى رسول ا لله ﷺ وأنا في جانب الحجرة وإنه ليخفي عليَّ بعض كلامها فأنزل ا لله ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها﴾[٥] الآية[٦].

١٣- التواب[٧]:

(١) التفسير (٥/٦٢٣).

(٢) النساء (١٣٤).

(٣) الرعد (١٠).

(٤) المجادلة (١).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/١٦٧) كتاب التوحيد باب وكان ا لله سميعاً بصيرا.

(٦) الحق الواضح المبين (ص٣٤).

(٧) ودليل هذا الاسم قال تعالى: ﴿ألم يعلموا أن ا لله هو الذي يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وأن ا لله هو التواب الرحيم﴾ (التوبة: ١٠٤).

قال رحمه الله تعالى: التواب الذي لم يزل يتوب على التائبين، ويغفر ذنوب المنيبين فكل من تاب إلى الله توبة نصوحا تاب الله عليه[1].

وتوبته على عبده نوعان:

أحدهما: أنه يوقع في قلب عبده التوبة إليه، والإنابة إليه، فيقوم بالتوبة وشروطها من الإقلاع عن المعاصي، والندم على فعلها، والعزم على أن لايعود إليها، وإستبدالها بعمل صالح.

والثاني: توبته على عبده بقبولها وإجابتها، ومحو الذنوب بها فإن التوبة النصوح تجب ماقبلها»[2].

١٤- جامع الناس[3]:

قال المؤلف رحمه الله تعالى: «جامع الناس ليوم لا ريب فيه، وجامع أعمالهم، وأرزاقهم، فلا يترك منها صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها.

وجامع ماتفرق واستحال من الأموات الأولين، والآخرين، بكمال قدرته، وسعة علمه»[4].

١٥- الجبار[5]:

قال رحمه الله تعالى: «الجبار بمعنى العلي الأعلى، وبمعنى القهار، وبمعنى

---

(١) التفسير (٥/٦٢٣).

(٢) الحق الواضح المبين (ص٧٣) وتوضيح الكافية الشافية (ص١٢٦).

(٣) أورده الشيخ رحمه الله تعالى ضمن أسماء الله الحسنى، وهذا الإسم من أسمائه المضافة إلى أفعاله، وقد بينت في الدراسة من أقوال أهل العلم أنه لا يشتق من الأفعال أسماء، ولا تدخل الأسماء المضافة في الأسماء الحسنى والله أعلم.

(٤) التفسير (٥/٦٢٧).

(٥) ودليل هذا الاسم قال تعالى: ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار﴾ (الحشر: ٢٣).

الرؤوف، الجبار للقلوب المنكسرة، وللضعيف العاجز، ولمن لاذ به، ولجأ إليه»[١].

وله ثلاثة معان كلها داخلة باسمه الجبار فهو الذي يجير الضعيف، وكل قلب منكسر لأجله، فيجبر الكسير ويغني الفقير ويُيّسر على المعسر كل عسير، ويجبر المصاب بتوفيقه للثبات، والصبر، ويعيضه على مصابه أعظم الأجر إذا قام بواجبها، ويجبر جبراً خاصاً قلوب الخاضعين لعظمته وجلاله، وقلوب المحبين بما يفيض عليها من أنواع كراماته، وأصناف المعارف والأحوال الإيمانية فقلوب المنكسرين لأجله جبرها دان قريب وإذا دعا الداعي فقال: «اللهم أجبرني، فإنه يريد هذا الجبر الذي حقيقته اصلاح العبد ودفع جميع المكاره عنه».

والمعنى الثاني: أنه القهار لكل شيء، الذي دان له كل شيء، وخضع له كل شيء.

والمعنى الثالث: أنه العلي على كل شيء، فصار الجبار متضمناً لمعنى الرؤوف القهار العلي، وقد يراد به معنى رابع وهو المتكبر عن كل سوء، ونقص، وعن مماثلة أحد، وعن أن يكون له كفؤ أو ضد أو سمي أو شريك في خصائصه، وحقوقه»[٢].

١٦– الجليل[٣]: (الجليل، الكبير)[٤]

قال رحمه الله تعالى: «الجليل الكبير الذي له أوصاف الجلال؛ وهي

---

(١) التفسير (٥/٦٢٤).

(٢) الحق الواضح المبين (ص٧٧) توضيح الكافية الشافية (ص١٢٦).

(٣) أورد الشيخ رحمه الله «الجليل» ضمن أسماء الله تعالى، ولم يثبت هذا الإسم لله تعالى، والله أعلم.

(٤) ودليل هذا الاسم قال الله تعالى: ﴿وهو العلي الكبير﴾ (سبأ: ٢٣).

أوصاف العظمة، والكبرياء ثابتة محققة لايفوته منها وصف جلال وكمال[1].

وهو الموصوف بصفات المجد، والكبرياء، والعظمة، والجلال، الذي هو أكبر من كل شيء، وأعظم من كل شيء، وأجلُّ وأعلى، وله التّعظيم، والإجلال في قلوب أوليائه وأصفيائه، قد ملئت قلوبهم من تعظيمه، وإجلاله، والخضوع له، والتذلل لكبريائه»[2].

١٧- الجميل[3]:

قال رحمه الله تعالى: «الجميل: من له نعوت الحسن والإحسان[4]، فإنه جميل في ذاته، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، فلا يمكن مخلوقاً أن يعبر عن بعض جمال ذاته، حتى أن أهل الجنة مع ماهم فيه من النعيم المقيم، واللذات، والسرور، والأفراح التي لا يقدر قدرها إذا رأوا ربهم، وتمتعوا بجماله نسوا ماهم فيه من النعيم، وتلاشى ماهم فيه من الأفراح، وودّوا أن لو تدوم هذه الحال، ليكتسبوا من جماله، ونوره جمالاً إلى جمالهم، وكانت قلوبهم في شوق دائم ونزوع إلى رؤية ربهم، ويفرحون بيوم المزيد فرحاً تكاد تطير له القلوب.

وكذلك هو جميل في أسمائه، فإنها كلها حسنى بل أحسن الأسماء على الإطلاق وأجملها، قال تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾[5] وقال تعالى: ﴿هل تعلم له سميا﴾[6] فكلها دالة على غاية الحمد، والمجد، والكمال، لايسمى باسم منقسم إلى كمال وغيره.

---

(١) الحق الواضح المبين (ص٢٩).

(٢) التفسير (٥/٦٢٢) والكافية الشافية (ص١١٧).

(٣) ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن عباس وفيه أن النبي ﷺ قال: «إن الله جميل يحب الجمال...» الحديث. مسلم (١/٩٣) كتاب الإيمان باب تحريم

(٤) توضيح الكافية الشافية (ص١١٧).

(٥) الأعراف (١٨٠).

(٦) مريم (٦٥).

وكذلك هو الجميل في أوصافه فإن أوصافه كلها أوصاف كمال ونعوت ثناء وحمد، فهي أوسع الصفات، وأعمّها، وأكثرها تعلقاً، خصوصاً أوصاف الرحمة، والبر، والكرم، والجود.

وكذلك أفعاله كلها جميله فإنها دائرة بين أفعال البر والإحسان التي يحمد عليها ويثني عليه ويشكر، وبين أفعال العدل التي يحمد عليها لموافقتها للحكمة والحمد، فليس في أفعاله عبث ولا سفه، ولا سدى ولا ظلم، كلها خير وهدى ورحمة ورشد وعدل ﴿إن ربي على صراط مستقيم﴾[1].

فلكماله الذي لايحصى أحد عليه به ثناء كملت أفعاله كلها فصارت أحكامه من أحسن الأحكام، وصنعه وخلقه أحسن خلق، وصنع وأتقن ماصنعه ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾[2].

وأحسن ماخلق ﴿الذي أحسن كل شيء خلقه﴾[3] ﴿ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون﴾[4].

ثم استدل المصنف[5] بدليل عقلي على جمال الباري، وأن الأكوان محتوية على أصناف الجمال، وجمالها من الله تعالى فهو الذي كساها الجمال، وأعطاها الحسن، فهو أولى منها، لأن معطي الجمال أحق بالجمال فكل جمال في الدنيا، والآخرة باطني وظاهري، خصوصاً مايعطيه المولى لأهل الجنة من الجمال المفرط في رجالهم ونسائهم، فلو بدا كف واحدة من الحور العين إلى الدنيا لطمس ضوء

---

(١) هود (٥٦).

(٢) النمل (٨٨).

(٣) السجدة (٧).

(٤) المائدة (٥٠).

(٥) يعني بالمصنف ابن القيم رحمه الله تعالى في قصيدة النونية.

الشمس كما تطمس الشمس ضوء النجوم، أليس الذي كساهم ذلك الجمال ومنَّ عليهم بذلك الحسن والكمال أحق منهم بالجمال الذي ليس كمثله شيء.

فهذا دليل عقلي واضح مسلم المقدمات على هذه المسألة العظيمة وعلى غيرها من صفاته، قال تعالى: ﴿وللهِ المثل الأعلى﴾[1].

فكل ماوجد في المخلوقات من كمال لايستلزم نقصاً، فإن معطيه -وهو الله- أحق به من المعطي بما لا نسبة بينه وبينهم كما لا نسبة لذواتهم إلى ذاته، وصفاتهم إلى صفاته، فالذي أعطاهم السمع، والبصر، والحياة، والعلم، والقدرة، والجمال، أحق منهم بذلك.

وكيف يعبر أحد عن جماله وقد قال أعلم الخلق به: «لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[2].

وقال ﷺ: « حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أنتهى إليه بصره من خلقه»[3]. فسبحان الله، وتقدّس عما يقوله الظالمون النافون لكماله علواً كبيراً، وحسبهم مقتاً وخساراً أنهم حرموا من الوصول إلى معرفته والإبتهاج بمحبته.

وجمع المؤلف[4] بين (الجليل والجميل) لأن تمام التعبد لله هو التعبد بهذين الاسمين الكريمين فالتعبد بالجليل يقتضي تعظيمه، وخوفه، وهيبته، وإجلاله.

والتعبد باسمه الجميل يقتضي محبته، والتأله له، وأن يبذل العبد له خالص

(١) النحل (٦٠).

(٢) أخرجه مسلم (١/٣٥٢) كتاب الصلاة باب مايقال في الركوع والسجود من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها.

(٣) أخرجه مسلم (١/١٦١) كتاب الصلاة باب في قوله عليه السلام: «إن الله لاينام» وفي قوله: «حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ماانتهى إليه بصره من خلقه».

(٤) أي ابن القيم رحمه الله تعالى في قصيدته النونية.

المحبة، وصفو الوداد، بحيث يسبح القلب في رياض معرفته وميادين جماله، وينهج بما يحصل له من آثار جماله وكماله فإن الله ذو الجلال والإكرام»[١].

١٨- الجواد[٢]:

قال رحمه الله تعالى: «الجواد: يعني أنه تعالى الجواد المطلق الذي عم بجوده جميع الكائنات، وملأها من فضله، وكرمه، ونعمه المتنوعة، وخص بجوده السائلين بلسان المقال أو لسال الحال من بر، وفاجر، ومسلم، وكافر، فمن سأل الله أعطاه سؤاله، وأناله ماطلب فإنه البر الرحيم ﴿وما بكم من نعمة فمن الله ثم إذا مسكم الضر فإليه تجارون﴾[٣].

ومن جوده الواسع ماأعده لأوليائه في دار النعيم مما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر[٤].

والجواد الذي عم بجوده أهل السماء، والأرض فما بالعباد من نعمة فمنه وهو الذي إذا مسهم الضر فإليه يرجعون، وبه يتضرعون، فلا يخلو مخلوق من إحسانه طرفة عين، ولكن يتفاوت العباد في إفاضة الجود عليهم بحسب مامنَّ الله به عليهم من الأسباب المقتضية لجوده، وكرمه، وأعظمها تكمل عبودية الله الظاهرة، والباطنة العلمية، والعملية القولية، والفعلية، والمالية، وتحقيقها باتباع محمد ﷺ بالحركات والسكنات»[٥].

---

(١) الحق الواضح المبين (ص٢٩ إلى ٣٢).

(٢) قال رسول الله ﷺ: «إن الله جواد يحب الجود» الحديث أخرجه أبو نعيم في الحلية (٥/٢٩) وصححه الألباني في صحيح الجامع (١/١٠٥).

(٣) النحل (٥٣).

(٤) الحق الواضح المبين (ص٦٦ و٦٧).

(٥) توضيح الكافية الشافية (ص١٢٤).

١٩- الحسيب[١]:

قال المؤلف رحمه الله تعالى: «الحسيب: هو العليم بعباده، كافي المتوكلين، المجازي لعباده بالخير والشر بحسب حكمته وعلمه بدقيق اعمالهم وجليلها[٢].

والحسيب بمعنى الرقيب المحاسب لعباده المتولي جزاءهم بالعدل، وبالفضل، وبمعنى الكافي عبده همومه، وغمومه، وأخص من ذلك أنه الحسيب للمتوكلين ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾[٣] أي كافيه أمور دينه ودنياه[٤].

والحسيب أيضاً هو الذي يحفظ أعمال عباده من خير، وشر، ويحاسبهم إن خيراً فخير وإن شراً فشر، قال تعالى: ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾[٥] أي كافيك وكافي أتباعك، فكفاية الله لعبده بحسب ماقام به في متابعة الرسول ظاهراً وباطناً، وقيامه بعبودية الله تعالى»[٦].

٢٠- الحفيظ[٧]:

قال رحمه الله تعالى: «الحفيظ: الذي حفظ ماخلقه، وأحاط علمه بما أوجده، وحفظ أولياءه من وقوعهم في الذنوب والهلكات.

ولطف بهم في الحركات، والسكنات، وأحصى على العباد أعمالهم وجزاءها[٨]. والحفيظ يتضمن معنيين:

---

(١) ودليل هذا الاسم قال الله تعالى: ﴿وكفى بالله حسيبا﴾ (النساء: ٦).
(٢) التفسير (٥/٦٢٥).
(٣) الطلاق (٣).
(٤) توضيح الكافية الشافية (ص١٢٦و ١٢٧).
(٥) الأنفال (٦٤).
(٦) الحق الواضح المبين (ص٧٨).
(٧) لم أقف على دليل يدل على اسميته لله تعالى وإنما ورد بصيغة الصفة كما قال تعالى: ﴿وربك على كل شيء حفيظ﴾ (سبأ: ٢١).
(٨) التفسير (٥/٦٢٥).

أحدهما: أنه قد حفـظ علـى عبـاده مـاعملوه مـن خـير، وشـر، وطاعـة، ومعصية، فإن علمه محيط بجميع أعمالهم ظاهرها، وباطنها وقـد كتـب ذلـك في اللوح المحفوظ، ووكل بالعباد ملائكـة كراماً كـاتبين يعلمـون مـاتفعلون، فهـذا المعنى من حفظه يقتضي احاطة علم ا لله بأحوال العباد كلها ظاهرهـا، وباطنهـا، وكتابتهـا في اللـوح المحفـوظ، وفي الصحـف الـتي في أيـدي الملائكـة، وعلمـه بمقاديرها، وكمالها، ونقصها، ومقادير جزائهـا في الثـواب والعقـاب ثـم مجازاتـه عليها بفضله، وعدله.

والمعني الثـاني: مـن معنيـي الحفيـظ: أنـه تعـالى الحـافظ لعبـاده مـن جميـع مايكرهون وحفظه لخلقه نوعان عام وخاص: حفظه لجميع المخلوقـات بتيسـيره لها مايقيتها ويحفظ بنيتها، وتمشي إلى هدايته، وإلى مصالحهـا بإرشـاده، وهدايتـه العامة التي قال عنها: ﴿أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾[1] أي هـدى كـل مخلـوق إلى ماقدر له وقضى له مـن ضروراتـه وحاجاتـه، كالهدايـة للمـأكل، والمشـرب، والمنكح، والسعي في أسباب ذلك، وكدفعـه عنهـم أصنـاف المكـاره، والمضـار، وهـذا يشـترك فيـه الـبر، والفـاجر بـل الحيوانـات، وغيرهـا، فهـو الـذي يحفـظ السموات، والأرض أن تزولا، ويحفظ الخلائق بنعمه، وقد وكل بالآدمي حفظـة من الملائكة الكرام يحفظونه من أمر ا لله، أي يدفعون عنـه كـل مـايضره ممـا هـو بصدد أن يضره لولا حفظ ا لله.

والنوع الثاني: حفظه الخاص لأوليائه سوى مـاتقدم، بحفظهـم عمـا يضـر إيمانهم أو يزلزل إيقانهم من الشبه، والفتن، والشهوات فيعافيهم منها ويخرجهـم منها بسلامة وحفظ وعافية، ويحفظهم من أعدائهم من الجن والإنـس فينصرهـم

(١) طه (٥٠).

عليهم ويدفع عنهم كيدهم، قال الله تعالى: ﴿إن الله يدافع عن الذين آمنوا﴾[1] وهذا عام في دفع جميع مايضرهم في دينهم ودنياهم فعلى حسب ماعند العبد من الإيمان تكون مدافعة الله عنه بلطفه،وفي الحديث: «احفظ الله يحفظك»[2] أي احفظ أوامره بالإمتثال ونواهيه بالاجتناب، وحدوده بعدم تعديها، يحفظك في نفسك ودينك ومالك وولدك، وفي جميع ماآتاك الله من فضله»[3].

٢١- الحق[4]:

قال رحمه الله تعالى:«الحق: في ذاته، وصفاته، فهو واجب الوجود كامل الصفات والنعوت، وجوده من لوازم ذاته، ولا وجود لشيء من الأشياء إلا به.

فهو الذي لم يزل، ولا يزال بالجلال، والجمال، والكمال، موصوفاً.

ولم يزل ولا يزال بالإحسان معروفاً.

فقوله حق، وفعله حق، ولقاؤه حق، ورسوله حق، وكتبه حق، ودينه هو الحق، وعبادته وحده لا شريك له هي الحق، وكل شيء إليه فهو حق ﴿ذلك بأن الله هو الحق وأن مايدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العلي الكبير﴾[5] ﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾[6] ﴿فماذا بعد الحق إلا الضلال﴾[7] ﴿قل

---

(١) الحج (٣٨).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٦٣/١) والترمذي (٦٦٧/٤) كتاب صفة القيامة وقال: حديث حسن صحيح، وصححه أحمد شاكر في المسند (٢٦٧١/٣) وصححه الألباني في المشكاة (١٤٥٩/٣).

(٣) الحق الواضح المبين (ص٥٩ إلى ٦١) وتوضيح الكافية الشافية (ص١٢٢).

(٤) ودليل هذا الاسم قال تعالى: ﴿ذلك بأن الله هو الحق وأن مايدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العلي الكبير﴾ (الحج: ٦٢).

(٥) الحج (٦٢).

(٦) الكهف (٢٩).

(٧) يونس (٣٢).

جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا﴾[1]»[2].

٢٢– الحـكم: (الحكم[3]، العدل)[4]

قال رحمه الله تعالى: «ومن أسمائه الحكم العدل الذي يحكم بين عباده في الدنيا، والآخرة بعدله، وقسـطه فلايظلـم مثقـال ذرة، ولا يحمـل أحـداً وزر أحـد، ولا يجازي العبد بأكثر من ذنبه، ويؤدي الحقوق إلى أهلها، فلا يدع صاحب حق إلا وصل إليه حقه.

وهو العدل في تدبيره، وتقديره ﴿إن ربي على صراط مستقيم﴾[5][6].

والحكم العدل الذي إليه الحكم في كل شيء فيحكم تعالى بشرعه، ويبـين لعباده جميع الطرق التي يحكم بها بين المتخاصمين، ويفصـل بـين المتنـازعين، مـن الطرق العادلة الحكيمة، ويحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ويحكم فيها بأحكـام القضاء، والقدر، فيجري عليهم منها ماتقتضيه حكمته ويضع الأشياء مواضعهـا وينزلها منازلها، ويقضـي بينهـم يـوم الجـزاء، والحسـاب، فيقضـي بينهـم بـالحق، ويحمده الخلائق على حكمه حتى من قضى عليهم بالعذاب يعترفون له بـالعدل، وأنه لم يظلمهم مثقال ذرة»[7].

---

(١) الإسراء (٨١).

(٢) التفسير (٥/٦٣١ و٦٣٢).

(٣) ودليل هذا الإسم قوله ﷺ : «إن الله هو الحكم وإليه الحكم».
أخرجه أبو داود (٥/٢٤٠) كتاب الأدب باب في تغيير الاسم القبيح، والنسائي كتاب القضـاء حديث (٥٣٨٩) باب إذا حكموا رجلاً فقضى بينهم، وصححه الألبـاني في صحيـح سـنن أبي داود (٣/٩٣٦) حديث (٤١٤٥).

(٤) لم أقف على دليل صحيح يدل على إسميته لله تعالى والله أعلم.

(٥) هود (٥٦).

(٦) التفسير (٥/٦٢٧).

(٧) توضيح الكافية الشافية (ص١٢٧) والحق الواضح المبين (ص٨٠).

٢٣- الحكـيم[١]:

قال رحمه الله تعالى: «الحكيم هو الذي له الحكمة العليـا في خلقـه وأمـره الذي أحسن كل شيء خلقه ﴿ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون﴾[٢]».

فلا يخلق شيئاً عبثا، ولا يشرع شـيئاً سـدى، الـذي لـه الحكـم في الأولى، والآخرة، وله الأحكام الثلاثة لايشـاركه فيهـا مشـارك، فيحكـم بـين عبـاده في شرعه، وفي قدره، وجزائه.

والحكمة: وضع الأشياء مواضعها، وتنزيلها منازلها[٣].

والحكيم: الموصوف بكمـال الحكمـة، وبكمـال الحكـم بـين المخلوقـات، فالحكيم هو واسع العلم، والإطلاع على مبادئ الأمور، وعواقبها، واسع الحمد تام القدرة غزير الرحمة، فهو الذي يضع الأشياء مواضعها، وينزلها منازلها اللائقة بها في خلقه، وأمره، فلا يتوجه إليه سؤال، ولا يقدح في حكمته مقال.

وحكمته نوعان:

أحدهما: الحكمة في خلقه فإنه خلق الخلق بالحق، ومشـتملاً علـى الحـق، وكان غايته والمقصود به الحـق، خلـق المخلوقـات كلهـا بأحسـن نظـام، ورتبهـا أكمل ترتيب، وأعطى كل مخلوق خلقه اللائق به بل أعطى كل جزء من أجـزاء المخلوقات، وكل عضو من أعضاء الحيوانات خلقته، وهيئتـه، فلايرى أحـد في خلقه خللاً، ولا نقصاً، ولافطـوراً، فلـو اجتمعـت عقـول الخلـق مـن أولهـم إلى آخرهم ليقـترحوا مثـل خلـق الرحمـن أو مايقـارب مـا أودعـه في الكائنـات مـن الحسن، والانتظام، والإتقان لم يقدروا، وأنى لهـم القـدرة علـى شـيء مـن ذلـك

---

(١) ودليل هذا الاسم قال تعالى: ﴿إن الله عليم حكيم﴾ (التوبة: ٢٨).

(٢) المائدة (٥٠).

(٣) التفسير (٥/٦٢١).

وحسب العقلاء الحكماء منهم أن يعرفوا كثيراً من حكمه، ويطلعوا على بعـض مافيها من الحسن، والإتقان.

وهذا أمر معلوم قطعاً بما يعلم من عظمته، وكمال صفاته، وتتبـع حكِمـه في الخلق، والأمر.

وقد تحـدى عبـاده، وأمرهـم أن ينظـروا، ويكـرروا النظـر، والتـأمل هـل يجدون في خلقه خللاً أو نقصاً، وأنه لابد أن ترجع الأبصـار كليلـة عـاجزة عـن الانتقاد على شيء من مخلوقاته.

النوع الثاني: الحكمة في شرعه وأمره، فإنه تعالى شـرع الشـرائع، وأنـزل الكتب وأرسل الرسل ليعرفه العباد، ويعبدوه، فأي حكمة أجل مـن هـذا، وأي فضل، وكرم أعظم من هذا، فإن معرفته تعـالى، وعبادتـه وحـده لا شـريك لـه، واخلاص العمل له وحده، وشكره، والثناء عليه أفضل العطايا منه لعبـاده علـى الإطلاق.

وأجل الفضائل لمن منَّ ا لله عليه بها، وأكمل سعادة، وسـروراً للقلـوب، والأرواح، كما أنها هى السبب الوحيد للوصول إلى السعادة الأبديـة، والنعيـم الدائم.

فلو لم يكن في أمره، وشـرعه إلا هـذه الحكمـة العظيمـة الـتي هـي أصـل الخيرات، وأكمل اللـذات، ولأجلهـا خلقـت الخليقـة، وحـق الجـزاء، وخلقـت الجنة، والنار، لكانت كافية شافية.

هذا وقد اشتمل شرعه، ودينه على كل خير، فأخباره تملأ القلوب علماً، ويقيناً، وإيماناً، وعقائد صحيحة، وتستقيم بها القلوب، ويزول انحرافها، وتثمـر كل خلق جميل، وعمل صالح، وهدى، ورشد، وأوامـره، ونواهيـه محتويـة علـى عناية الحكمة والصلاح والإصـلاح للديـن والدنيـا فإنـه لايـأمر إلا بمـا مصلحته

خالصة أو راجحة ولا ينهي إلا عما مضرته خالصة أو راجحة.

ومن حكمة الشرع الإسلامي أنه كما أنه هو الغاية لصلاح القلوب، والأخلاق، والأعمال، والإستقامة على الصراط المستقيم، فهو الغاية لصلاح الدنيا، فلا تصلح أمور الدنيا صلاحاً حقيقياً إلا بالدين الحق الذي جاء به محمد ﷺ، وهذا مشاهد محسوس لكل عاقل، فإن أمة محمد لما كانوا قائمين بهذا الدين أصوله، وفروعه، وجميع ما يهدي، ويرشد إليه كانت أحوالهم في غاية الإستقامة، والصلاح، ولما انحرفوا عنه، وتركوا كثيراً من هداه، ولم يسترشدوا بتعاليمه العالية انحرفت دنياهم كما انحرف دينهم.

وكذلك انظر إلى الأمم الأخرى التي بلغت في القوة، والحضارة، والمدنية مبلغاً هائلاً، ولكن لما كانت خالية من روح الدين، ورحمته، وعدله كان ضررها أعظم من نفعها، وشرها أكبر من خيرها، وعجز علماؤها، وحكماؤها، وساساتها عن تلافي الشرور الناشئة عنها، ولن يقدروا على ذلك ماداموا على حالهم، ولهذا كان من حكمته تعالى أن ماجاء به محمد ﷺ من الدين، والقرآن أكبر البراهين على صدقه، وصدق ماجاء به لكونه محكماً كاملاً لايحصل إلا به، وبالجملة، فالحكيم متعلقاته المخلوقات، والشرائع، وكلها في غاية الإحكام، فهو الحكيم في أحكامه القدرية، وأحكامه الشرعية، وأحكامه الجزائية.

والفرق بين أحكام القدر، وأحكام الشرع أن القدر متعلق بما أوجده، وكونه وقدره، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن.

وأحكام الشرع متعلقة بما شرعه، والعبد المربوب لا يخلو منهما أو من أحدهما، فمن فعل منهم مايحبه الله، ويرضاه فقد اجتمع فيه الحكمان، ومن فعل مايضاد ذلك فقد وجد فيه الحكم القدري، فإن مافعله واقع بقضاء الله، وقدره، ولم يوجد فيه الحكم الشرعي لكونه ترك ما يحبه الله، ويرضاه.

فالخير، والشر، والطاعات، والمعاصي كلها متعلقة، وتابعة للحكم القدري، وما يحبه الله منها هو تابع للحكم الشرعي، ومتعلقه، والله أعلم[١].

٢٤- الحليم[٢]:

قال رحمه الله تعالى: «الحليم الذي له الحلم الكامل، والذي وسع حلمه أهل الكفر، والفسوق، والعصيان، ومنع عقوبته أن تحل بأهل الظلم عاجلاً، فهو يمهلهم ليتوبوا، ولا يهملهم إذا أصروا، واستمروا في طغيانهم، ولم ينيبوا[٣].

والحليم الذي يدر على خلقه النعم الظاهرة، والباطنة مع معاصيهم، وكثرة زلاتهم، فيحلم عن مقابلة العاصين بعصيانهم، ويستعتبهم كي يتوبوا، ويمهلهم كي ينيبوا[٤].

والله تعالى حليم عفو، فله الحلم الكامل، وله العفو الشامل، ومتعلق هذين الوصفين العظيمين معصية العاصين، وظلم المجرمين، فإن الذنوب تقتضي ترتب آثارها عليها من العقوبات العاجلة المتنوعة، وحلمه تعالى يقتضي إمهال العاصين، وعدم معاجلتهم ليتوبوا، وعفوه يقتضي مغفرة ماصدر منهم من الذنوب خصوصاً إذا أتوا بأسباب المغفرة من الاستغفار، والتوبة، والإيمان، والأعمال الصالحة، وحلمه وسع السموات، والأرض، فلولا عفوه ماترك على ظهرها من دابة، وهو تعالى عفو يحب العفو عن عباده، ويحب منهم أن يسعوا بالأسباب التي ينالون بها عفوه من السعي في مرضاته، والإحسان إلى خلقه.

ومن كمال عفوه أن المسرفين على أنفسهم إذا تابوا إليه غفر لهم كل جرم صغير، وكبير، وأنه جعل الإسلام يجب ماقبله، والتوبة تجب ماقبلها»[٥].

---

(١) الحق الواضح المبين (ص٥٠ إلى ٥٤) وانظر: توضيح الكافية الشافية (ص١١٩).

(٢) ودليل هذا الاسم قال تعالى: ﴿واعلموا أن الله يعلم مافي أنفسكم فاحذروه واعلموا أن الله غفور حليم﴾ (البقرة: ٣٥).

(٣) الحق الواضح المبين (ص٥٥-٥٦).

(٤) التفسير (٥/٦٣٠).

(٥) الحق الواضح المبين (ص٥٦).

٢٥- الحميـد[١]:

قال رحمه الله تعالى: «الحميد في ذاته، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، فله من الأسماء أحسنها، ومن الصفات أكملها، ومن الأفعال أتمها، وأحسنها، فإن أفعاله تعالى دائرة بين الفضل، والعدل[٢].

فالحمد كثرة الصفات والخيرات، فهو الحميد لكثرة صفاته الحميدة[٣]، وهو سبحانه حميد من وجهين:

أحدهما: أن جميع المخلوقات ناطقة بحمده، فكل حمد وقع من أهل السموات والأرض الأولين منهم، والآخرين، وكل حمد يقع منهم في الدنيا، والآخرة، وكل حمد لم يقع منهم بل كان مفروضاً، ومقدراً حيثما تسلسلت الأزمان، واتصلت الأوقات حمداً يملأ الوجود كله العالم العلوي، والسفلي، ويملأ نظير الوجود من غير عد، ولا إحصاء فإن الله تعالى مستحقه من وجوه كثيرة:

منها أن الله هو الذي خلقهم، ورزقهم، وأسدى عليهم النعم الظاهرة، والباطنة الدينية، والدنيوية، وصرف عنهم النقم، والمكاره، فما بالعباد من نعمة فمن الله، ولا يدفع الشرور إلا هو، فيستحق منهم أن يحمدوه في جميع الأوقات، وأن يثنوا عليه، ويشكروه بعدد اللحظات.

الوجه الثاني: أنه يحمد على ماله من الأسماء الحسنى، والصفات الكاملة العليا، والمدائح والمحامد والنعوت الجليلة الجميلة، فله كل صفة كمال، وله من

---

(١) ودليل هذا الاسم قال تعالى: ﴿ياأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد﴾ (فاطر: ١٥).

(٢) التفسير (٥/٦٢٤).

(٣) توضيح الكافية الشافية (ص١١٨).

تلك الصفة أكملها، وأعظمها فكل صفة من صفاته يستحق عليها أكمل الحمد، والثناء، فكيف بجميع الأوصاف المقدسة، فله الحمد لذاته، وله الحمد لصفاته، وله الحمد لأفعاله لأنها دائرة بين أفعال الفضل، والإحسان، وبين أفعال العدل، والحكمة التي يستحق عليها كمال الحمد، وله الحمد على خلقه، وعلى شرعه، وعلى أحكامه القدرية وأحكامه الشرعية، وأحكام الجزاء في الأولى، والآخرة، وتفاصيل حمده، وما يحمد عليه لا تحيط بها الأفكار، ولا تحصيها الأقلام[١].

٢٦- الحـي[٢]: (الحي القيوم)

قال رحمه ا لله تعالى: «الحي القيوم كامل الحياة والقائم بنفسه.

القيوم لأهل السموات والأرض القائم بتدبيرهم وأرزاقهم وجميع أحوالهم فالحي: الجامع لصفات الذات، والقيوم: الجامع لصفات الأفعال[٣] وجمعهما في غاية المناسبة كما جمعهما ا لله في عدة مواضع من كتابه كقوله: ﴿اللهُ لا إلهَ إلا هو الحي القيوم﴾[٤]، وذلك أنهما محتويان على جميع صفات الكمال، فالحي هو كامل الحياة، وذلك يتضمن جميع الصفات الذاتية لله كالعلم والعزة والقدرة، والإرادة، والعظمة، والكبرياء، وغيرها من صفات الذات المقدسة.

والقيوم هو كامل القيومية الذي قام بنفسه، وعظمت صفاته، واستغنى عن جميع مخلوقاته، وقامت به الأرض، والسموات، وما فيهما من المخلوقات،

---

(١) الحق الواضح المبين (ص٣٩ و٤٠).
(٢) ودليل هذا الاسم قال تعالى: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ (البقرة: ٢٥٥).
(٣) التفسير (٥/٦٢٧) و (١/٣١٣).
(٤) البقرة (٢٥٥).

فهو الذي أوجدها، وأمدها، وأعدّها لكل مافيه بقاؤها، وصلاحها، وقيامها، فهو الغني عنها من كل وجه، وهي التي افتقرت إليه من كل وجه، فالحي، والقيوم من له صفة كل كمال، وهو الفعال[1] لما يريد الذي إذا أراد شيئاً قال له كن فيكون، وكل الصفات الفعلية، والمجد، والعظمة، والجلال ترجع إلى اسمه القيوم، ومرجع صفات الكمال كلها ترجع إلى هذين الإسمين الكريمين، ولذلك ورد الحديث[2] أن اسم ا لله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾[3] لاشتمالهما على جميع الكمالات.

فصفات الذات ترجع إلى الحي، ومعاني الأفعال ترجع إلى القيوم»[4].

٢٧- الحيي: (الحيي الستير[5] الستار[6])

قال رحمه ا لله تعالى:« هذا مأخوذ من قوله ﷺ: «إن ا لله حيي يستحي من

(١) الحق الواضح المبين (ص٨٧ و ٨٨).

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٨/٢) كتاب الصلاة باب الدعاء، والترمذي (٥١٧/٥) كتاب الدعوات وقال: حديث حسن صحيح.

وأخرجه ابن ماجه (١٢٦٧/٢) كتاب الدعاء باب اسم ا لله الأعظم من حديث أسماء بنت يزيد، وحسنه الألباني. انظر: صحيح أبي داود (٢٨٠/١) كتاب الصلاة باب الدعاء . وفي اسناده شهر بن حوشب تكلم فيه غير واحد من النقاد.

(٣) آل عمران (٢١).

(٤) توضيح الكافية الشافية (ص٢٩).

(٥) قال ﷺ : «إن ا لله ﷻ حليم حيي ستير يحب الحياء والستر فإذا اغتسل أحدكم فليستتر».

أخرجه أبو داود (٣٠٢/٤) كتاب الحمام باب النهي عن التعري، والنسائي في سننه (٢٠٠/١) كتاب الغسل والتيمم باب الاستتار عند الإغتسال، وأحمد في المسند (٢٢٤/٤) والبيهقي في سننه (١٩٨/١) كتاب الطهارة باب الستر في الغسل عند الناس، من حديث يعلي بن أمية رضي الله عنه، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٣٦٧/٧).

(٦) أورد الشيخ رحمه ا لله تعالى «الستار» من اسماء ا لله تعالى، ولم يرد دليل يدل على ثبوته لله خلافاً لما هو شائع عند كثير من الناس.

عبده إذا مد يده إليه أن يردها صفراً»[١].

وهذا من رحمته، وكرمه، وكماله، وحلمه أن العبد يجاهر بالمعاصي مع فقره الشديد إليه، حتى أنه لايمكنه أن يعصي إلا أن يتقوى عليها بنعم ربه، والرب مع كمال غناه عن الخلق كلهم من كرمه يستحي من هتكه، وفضيحته، وإحلال العقوبة به، فيستره بما يفيض له من أسباب الستر، ويعفو عنه، ويغفر له، فهو يتحبب إلى عباده بالنعم وهم يتبغضون إليه بالمعاصي، خيره إليهم بعدد اللحظات، وشرهم إليه صاعد.

ولا يزال الملك الكريم يصعد إليه منهم بالمعاصي، وكل قبيح، ويستحي تعالى ممن شاب في الإسلام أن يعذبه، وممن يمد يديه إليه أن يردهما صفراً، ويدعو عباده إلى دعائه، ويعدهم بالإجابة.

وهو الحيي الستير: يحب أهل الحياء، والستر، ومن ستر مسلما ستر الله عليه في الدنيا، والآخرة، ولهذا يكره من عبده إذا فعل معصية أن يذيعها، بل يتوب إليه فيما بينه وبينه ولا يظهرها للناس، وإن من أمقت الناس إليه من بات عاصياً، والله يستره فيصبح يكشف ستر الله عليه[٢].

وقال تعالى: ﴿إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في

(١) أخرجه أبو داود (٢/١٦٥) كتاب الصلاة باب الدعاء، والترمذي (٥/٥٥٧) كتاب الدعوات، وابن ماجه (٢/١٢٧١) كتاب الدعاء باب رفع اليدين في الدعاء من حديث سلمان الفارسي، وصححه الألباني. انظر: صحيح الترمذي (٣/١٧٩ ح ٣٨٠٩).

(٢) هذا بمعنى ما أخرجه مسلم في صحيحه (٤/٢٢٩١) كتاب الزهد باب النهي عن هتك الإنسان ستر نفسه، ولفظه عن أبي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل أمتي معافاة إلا المجاهرين، وإن من الإجهار أن يعمل العبد بالليل عملاً ثم يصبح قد ستره ربه، فيقول يافلان قد عملت البارحة كذا وكذا، وقد بات يستره ربه، فيبيت يستره ربه، ويصبح يكشف ستر الله عنه».

الدنيا والآخرة﴾[1] وهذا كله من معنى اسمه الحليم الذي وسع حلمه أهل الكفر، والفسوق، والعصيان، ومنع عقوبته أن تحل بأهل الظلم عاجلاً، فهو يمهلهم ليتوبوا، ولايهملهم إذا أصروا، واستمروا في طغيانهم، ولم ينيبوا»[2].

٢٨- الخافض الرافع[3]:

٢٩- الخالق[4]:

٣٠- الخبير[5]: (العليم الخبير)

قال رحمه الله تعالى: «الخبير العليم: هو الذي أحاط علمه بالظواهر، والبواطن، والإسرار، والإعلان، والواجبات، والمستحيلات، والممكنات. وبالعالم العلوي والسفلي، وبالماضي، والحاضر، والمستقبل، فلا يخفى عليه شيء من الأشياء[6].

وهو العليم المحيط علمه بكل شيء: بالواجبات، والممتنعات، والممكنات، فيعلم تعالى نفسه الكريمه، ونعوته المقدسة، وأوصافه العظيمة، وهي الواجبات التي لا يمكن إلا وجودها، ويعلم الممتنعات حال امتناعها، ويعلم ما يترتب على وجودها لو وجدت كما قال تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾[7] وقال تعالى: ﴿ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على

---

(١) النور (١٩).

(٢) الحق الواضح المبين (ص٥٤، ٥٥) وانظر: توضيح الكافية الشافية (ص١٢١).

(٣) سبق الكلام على هذين الاسمين مع اسمه تعالى «الباسط».

(٤) سبق الكلام على هذا الإسم مع اسمه تعالى «الباري».

(٥) ودليل هذا الاسم قال تعالى: ﴿إن الله عليم خبير﴾ (لقمان: ٣٤).

(٦) التفسير (٥/٦٢١).

(٧) الأنبياء (٢٢).

بعض﴾[١].

فهذا وشبهه من ذكر علمه بالممتنعات التي يعلمها، واخباره بما ينشأ منها لو وجدت على وجه الفرض، والتقدير، ويعلم تعالى الممكنات، وهى التي يجوز وجودها وعدمها ما وجد منها، وما لم يوجد مما لم تقتض الحكمة إيجاده، فهو العليم الذي أحاط علمه بالعالم العلوي، والسفلي لايخلو عن علمه مكان، ولا زمان ويعلم الغيب، والشهادة، والظواهر، والبواطن، والجلي، والخفي، قال ا لله تعالى : ﴿ إن الله بكل شيء عليم﴾[٢].

والنصوص في ذكر إحاطة علم ا لله، وتفصيل دقائق معلوماته كثيرة جداً لا يمكن حصرها، وإحصاؤها، وأنه لايعزب عنه مثقال ذرة في الأرض، ولا في السماء، ولا أصغر من ذلك، ولا أكبر، وإنه لايغفل، ولا ينسى[٣] ﴿وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾[٤] ﴿يعلم السر وأخفى﴾[٥] [٦].

وإن علوم الخلائق على سعتها، وتنوعها إذا نسبت إلى علم ا لله اضمحلت، وتلاشت، كما أن قدرتهم إذا نسبت إلى قدرة ا لله لم يكن لها نسبة إليها بوجه من الوجوه، فهو الذي علمهم مالم يكونوا يعلمون وأقدرهم على ما لم يكونوا عليه قادرين.

---

(١) المؤمنون (٩١).

(٢) البقرة (٢٣١).

(٣) الحق الواضح المبين (ص٣٦ و٣٧).

(٤) الأنعام (٥٩).

(٥) طه (٧).

(٦) توضيح الكافية الشافية (ص١١٨).

وكما أن علمه محيط بجميع العالم العلوي، والسفلي، وما فيه من المخلوقات ذواتها، وأوصافها، وأفعالها، وجميع أمورها.

فهو يعلم ما كان، وما يكون في المستقبلات التي لا نهاية لها، وما لم يكن لو كان كيف كان يكون، ويعلم أحوال المكلفين منذ أنشأهم، وبعد ما يميتهم، وبعد ما يحييهم، قد أحاط علمه بأعمالهم كلها خيرها، وشرها، وجزاء تلك الأعمال وتفاصيل ذلك في دار القرار(١).

فينبغي للمؤمن الناصح لنفسه أن يبذل ماستطاع من مقدوره في معرفة أسماء الله، وصفاته، وتقديسه، ويجعل هذه المسألة أهم المسائل عنده، وأولاها بالإيثار، وأحقها بالتحقيق ليفوز من الخير بأوفر نصيب.

فيتدبر مثلاً اسم العليم: فيعلم إن العلم كله بجميع وجوهه، واعتباراته لله تعالى فيعلم تعالى الأمور المتأخرة أزلاً وأبداً ويعلم جليل الأمور، وحقيرها، وصغيرها، وكبيرها، ويعلم تعالى ظواهر الأشياء، وبواطنها غيبها، وشهادتها مايعلم الخلق منها، وما لا يعلمون، ويعلم تعالى الواجبات أو المستحيلات، والجائزات، ويعلم تعالى ماتحت الأرض السفلى كما يعلم مافوق السموات العلى، ويعلم تعالى جزئيات الأمور وخبايا الصدور، وخفايا ما وقع، ويقع في أرجاء العالم، وأنحاء المملكة، فهو الذي أحاط علمه جميع الأشياء في كل الأوقات، ولا يعرض تعالى لعلمه خفاء، ولا نسيان، ويتلو على هذه الآيات المقررة له كقوله في غير موضع: ﴿ والله بكل شيء عليم﴾(٢) ﴿عليم بذات

(١) الحق الواضح المبين (ص٣٧، ٣٨).
(٢) البقرة (٢٨٢).

الصدور ﴾ (١) ﴿ يعلم ما في السموات وما في الأرض ويعلم ما تسرون وما تعلنون إنه عليم بذات الصدور ﴾(٢) ﴿وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى ﴾(٣) ﴿سواء منكم من أسر القول ومنجهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار ﴾(٤) ﴿ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير ﴾(٥) ﴿إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾(٦) ﴿إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير ﴾(٧) ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ﴾(٨) ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد إلا من ارتضى من رسول ﴾(٩) ﴿يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ولو أن ما في الأرض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم والله بما تعملون خبير ﴾(١٠) ﴿والله خبير بما تعملون ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا وهو رابعهم ولا خمسة إلا وهو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر

---

(١) آل عمران (١١٩).

(٢) التغابن (٤).

(٣) طه (٧).

(٤) الرعد (١٠).

(٥) الحج (٧٠).

(٦) آل عمران (٦).

(٧) لقمان (٣٤).

(٨) الأنعام (٥٩).

(٩) الحج (٦٣).

(١٠) لقمان (٢٧).

إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم﴾[1] ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين﴾[2].

وغير ذلك من النصوص الكثيرة على هذا المعنى فإن تدبر بعض ذلك يكفي المؤمن البصير معرفته باحاطة علم الله تعالى وكمال عظمته وجليل قدره إنه الرب العظيم المالك[3].

٣١- ذو الجلال والإكرام[4]:

قال رحمه الله تعالى:

«ذو الجلال والإكرام أي: ذو العظمة ، والكبرياء، وذو الرحمة، والجود، والإحسان العام، والخاص، المكرم لأوليائه، وأصفيائه الذي يجلونه ويعظمونه ويحبونه»[5].

٣٢- الرؤوف[6]:

قال رحمه الله تعالى: «الرؤوف أي: شديد الرأفة بعباده فمن رأفته ورحمته بهم أن يتم عليهم نعمته التي ابتدأهم بها.

ومن رأفته توفيقهم القيام بحقوقه وحقوق عباده.

ومن رأفته ورحمته أنه خوف العباد، وزجرهم عن الغي، والفساد كما

---

(١) المجادلة (٧).

(٢) السجدة (١٧).

(٣) المواهب الربانية من الآيات القرآنية (ص٦٣، ٦٤).

(٤) هذا الاسم من أسماء الله المضافة وقد تقدم في الدراسة أنها لا تدخل ضمن أسماء الله الحسنى.

(٥) التفسير (٥/٦٢٦).

(٦) ودليل هذا الاسم قال الله تعالى: ﴿ويحذركم الله نفسه والله رءوف بالعباد﴾ (آل عمران: ٣٠).

قال تعالى: ﴿ذلك يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون﴾[١].

فرأفته ورحمته سهلت لهم الطرق التي ينالون بها الخيرات ورأفته ورحمته، حذرتهم من الطرق التي تقضي بهم إلى المكروهات فنسأله تعالى أن يتمم علينا إحسانه بسلوك الصراط المستقيم، والسلامة من الطرق التي تفضي بسالكها إلى الجحيم»[٢].

٣٣- الرافع الخافض[٣]:

٣٤- الرب[٤]:

قال المؤلف رحمه الله تعالى: «قد تكرر اسم (الرب) في آيات كثيرة.

والرب هو المربي جميع عباده بالتدبير وأصناف النعم.

وأخص من هذا تربيته لأصفيائه بإصلاح قلوبهم وأرواحهم وأخلاقهم وبهذا كثر دعاؤهم له بهذا الإسم الجليل لأنهم يطلبون منه هذه التربية الخاصة[٥].

وهو الذي له جميع معاني الربوبية التي يستحق أن يؤله لأجلها وهي صفات الكمال كلها والمحامد كلها له والفضل كله والإحسان كله، وأنه لا يشارك الله أحد في معنى من معاني الربوبية ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[٦].

لا بشر ولا ملك، بل هم جميعاً عبيد مربوبون لربهم بكل أنواع الربوبية

---

(١) الزمر (٦٦).

(٢) التفسير (١/١٦٢ و٣٧٤ و ٧/٣٣٧).

(٣) سبق الكلام على هذين الاسمين مع اسمه تعالى «الباسط».

(٤) ودليل هذا الاسم قال الله تعالى: ﴿قل أغير الله أبغي رباً وهو رب كل شيء﴾ (الأنعام: ١٦٤).

(٥) التفسير (٥/٦٢٠).

(٦) الشورى (١١).

مقهورون خاضعون لجلاله وعظمته، فلا ينبغي أن يكون أحد منهم نداً ولا شريكاً لله في عبادته وإلوهيتـــه.

فبربوبيته سبحانه يربي الجميع من ملائكة وأنبياء وغيرهم خلقاً ورزقاً وتدبيراً وإحياءً وإماتةً.

وهم يشكرونه على ذلك بإخلاص العبادة كلها له وحده، فيؤلهونه ولا يتخذون من دونه ولياً ولا شفيعاً، فالإلهية حق له سبحانه على عباده بصفة ربوبيته»[1].

٣٦- الرحمن الرحيم[2]:

قال رحمه الله تعالى: «الرحمن الرحيم: اسمان دالان على أنه تعالى ذو الرحمة الواسعة العظيمة التي وسعت كل شيء، وعمت كل مخلوق، وكتب الرحمة الكاملة للمتقين المتبعين لأنبيائه ورسله، فهؤلاء هم الرحمة المطلقة المتصلة بالسعادة الأبدية، ومن عداهم محروم من هذه الرحمة الكاملة، لأنه الذي دفع هذه الرحمة وأباها بتكذيبه للخبر وتوليه عن الأمر فلا يلومن إلا نفســه.

واعلم أن من القواعد المتفق عليها بين سلف الأمة وأئمتها ما دل عليه الكتاب والسنة من الإيمان بأسماء الله كلها وصفاته جميعها وبأحكام تلك الصفات.

فيؤمنون مثلاً بأنه رحمن رحيم ذو الرحمة العظيمة التي اتصف بها المتعلقة بالمرحوم، فالنعم كلها من آثار رحمته، وهكذا يقال في سائر الأسماء الحسنى.

فيقال عليم: ذو علم عظيم يعلم به كل شيء.

---

(١) الخلاصة (ص١٧).

(٢) ودليل هذا الاسم قال الله تعالى ﴿الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم﴾ (الفاتحة: ٢، ٣).

قدير: ذو قدرة يقدر على كل شيء.

فإن الله قد أثبت لنفسه الأسماء الحسنى والصفات العليا، وأحكام تلك الصفات، فمن أثبت شيئاً منها ونفى الآخر كان مع مخالفته للنقل والفعل متناقضاً مبطلاً[١].

ودلالة الأسماء على الذات والصفات تكون بالمطابقة، والتضمين، والإلتزام فإن الدلالة نوعان: لفظية، ومعنوية عقلية، فإن أعطيت اللفظ جميع ما دخل فيه من المعاني فهي دلالة مطابقة لأن اللفظ طابق المعنى من غير زيادة ولا نقصان، وإن اعطيته بعض المعنى فتسمى دلالة تضمن، لأن المعنى المذكور بعض اللفظ وداخل في ضمنه، وأما الدلالة المعنوية العقلية فهي خاصة بالعقل والفكر الصحيح لأن اللفظ بمجرده لا يدل عليها وإنما ينظر العبد ويتأمل في المعاني اللازمة لذلك اللفظ الذي لا يتم معناها بدونه وما يشترط له من الشروط، وهذا يجرى في جميع الأسماء الحسنى كل واحد منها يدل على الذات وتلك الصفة دلالة مطابقة ويدل على الذات وحدها أو على الصفة وحدها دلالة تضمن. ويدل على الصفة الأخرى اللازمة لتلك المعاني دلالة إلتزام، مثال ذلك: (الرحمن) يدل على الذات وحدها وعلى الرحمة وحدها دلالة تضمن، وعلى الأمرين دلالة مطابقة، ويدل على الحياة الكاملة والعلم المحيط والقدرة التامة ونحوها دلالة التزام لأنه لا توجد الرحمة من دون حياة الراحم وقدرته الموصلة لرحمته، للمرحوم وعلمه به وبحاجته[٢].

ومن تدبر اسمه «الرحمن» وأنه تعالى واسع الرحمة له كمال الرحمة، ورحمته قد

---

(١) الخلاصة ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات السعدي (١٧٩/١) وانظر: التفسير (٣٣/١).

(٢) انظر : الحق الواضح المبين ص١٠٦، ١٠٧ .

ملئت العالم العلوي والسفلي وجميع المخلوقات وشملت الدنيا والآخرة ويتدبر الآيات الدالة على هذا المعنى كقوله تعالى ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾[1] الآيات ﴿إن الله بالناس لرؤوف رحيم﴾[2] ﴿فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحي الأرض بعد موتها إن ذلك لمحي الموتى﴾[3] ﴿ألم تر أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمة ظاهرة وباطنة﴾[4] ﴿وما بكم من نعمة فمن الله ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون﴾[5] ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم﴾[6].

ويتلو سورة النحل الدالة على أصول النعم وفروعها التي هي نفحة وأثر من آثار رحمة الله ولهذا قال في آخرها ﴿كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون﴾[7].

ثم تدبر سورة الرحمن من أولها إلى آخرها فإنها عبارة عن شرح وتفصيل لرحمة الله تعالى فكل مافيها من ضروب المعاني وتصاريف الألوان من رحمة الرحمن ولهذا اختتمها في ذكر ما أعد الله للطائعين في الجنة من النعيم المقيم الكامل الذي هو أثر من رحمته تعالى ولهذا يسمى الله الجنة الرحمة كقوله: ﴿وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون﴾[8].

وفي الحديث أن الله قال للجنة: «أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من

(١) الأعراف (١٥٦).
(٢) البقرة (١٤٣).
(٣) الروم (٥٠).
(٤) لقمان (٢٠).
(٥) النحل (٥٣).
(٦) إبراهيم (٣٤).
(٧) النحل (٨١).
(٨) آل عمران (١٠٧).

عبادي»[١]. وقال: ﴿وهو أرحم الراحمين﴾[٢].

وفي الحديث الصحيح «ا لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها»[٣].

وفي الحديث الآخر «أن ا لله كتب كتاباً عنده فوق عرشه إن رحمتي سبقت غضبي»[٤].

وبالجملة فا لله خلق الخلق برحمته، وأرسل إليهم الرسل برحمته، وأمرهم ونهاهم وشرع لهم الشرائع برحمته، وأسبغ عليهم النعمة الظاهرة، والباطنة برحمته، ودبرهم أنواع التدبير وصرفهم بأنواع التصريف برحمته وملأ الدنيا والآخرة من رحمته فلا طابت الأمور، ولا تيسرت الأشياء، ولا حصلت المقاصد، وأنواع المطالب إلا برحمته، ورحمته فوق ذلك، وأجل وأعلى. وللمحسنين المتقين من رحمته النصيب الوافر والخير المتكاثر ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾[٥]»[٦].

٣٧- الرزاق:

قال رحمه ا لله تعالى: «الرزاق لجميع المخلوقات، فما من موجود في العالم العلوي والعالم السفلي إلا متمتع برزقه مغمور بكرمه[٧].

---

(١) أخرجه البخاري (٦/٤٨) كتاب التفسير باب قوله (وتقول هل من مزيد) ومسلم (٤/٢١٨٦) كتاب الجنة باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء وهو جزء من حديث أبي هريرة.

(٢) وسف (٦٤).

(٣) خرجه البخاري (٧/٧٥) كتاب الأدب باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته، ومسلم (٤/٢١٠٩) كتاب التوبة باب في سعة ورحمة الله وهو جزء من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري (٨/١٧٦) كتاب التوحيد باب وكان عرشه على الماء، ومسلم (٤/٢١٠٧) كتاب التوبة باب في سعة رحمة ا لله تعالى.

(٥) الأعراف (٥٦).

(٦) المواهب الربانية من الآيات القرآنية (ص٦٤).

(٧) توضيح الكافية الشافية (ص١٢٨).

ورزقه نوعان:

قال تعالى: ﴿إن الله هو الرزاق﴾[1] ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾[2] [3].

أحدهما: الرزق النافع الذي لا تبعة فيه وهو موصل للعبد إلى أعلى الغايات،وهو الذي على يد الرسول ﷺ بهدايته وإرشاده، وهو نوعان أيضا: رزق القلوب بالعلوم النافعة والإيمان الصحيح، فإن القلوب لاتصلح وتفلح ولا تشبع حتى يحصل لها العلم بالحقائق النافعة والعقائد الصائبة، ثم التخلق بالأخلاق الجميلة، والتنزه عنالأخلاق الرذيلة، وما جاء به الرسول كفيل بالأمرين على أكمل وجه بلا طريق لها إلا من طريقه.

والنوع الثاني: أن يغني الله عبده بحلاله عن حرامه وبفضله عمن سواه.

والأول هو المقصود الأعظم وهذا وسيلة إليه ومعين له فإذا رزق الله العبد العلم النافع والإيمان الصحيح والرزق الحلال والقناعة بما أعطاه الله منه، فقد تمت أموره واستقامت أحواله الدينية والبدنية وهذا النوع من الرزق هو الذي مدحته النصوص النبوية واشتملت عليه الأدعية النافعة.

وأما النوع الثاني، وهو إيصال الباري جميع الأقوات التي تتغذي بها المخلوقات برها وفاجرها المكلفون وغيرهم فهذا قد يكون من الحرام كما يكون من الحلال،وهذا فصل النزاع في مسألة هل الحرام يسمى رزقاً أم لا، فإن أريد النوع الأول وهو الرزق المطلق الذي لا تبعة فيه فلا يدخل فيه الحرام فإن

(١) الذاريات (٥٨).

(٢) هود (٦).

(٣) الحق الواضح المبين (ص٨٥).

العبد إذا سأل ربه أن يرزقه فلا يريد به إلا الرزق النافع في الدين، والبدن وهو النوع الأول، وإن أريد به مطلق الرزق –وهو النوع الثاني– فهو داخل فيه، فما من دابة على الأرض إلا على الله رزقها.

ومثل هذا يقال في النعمة والرحمة ونحوها»[١].

٣٨– الرشيد[٢]:

قال رحمه الله تعالى:

«وهو الرشيد الذي أقواله رشد، وأفعاله رشد، وهو مرشد الحائرين في الطريق الحسي، والضالين في الطريق المعنوي، فيرشد الخلق بما شرعه على ألسنة رسله من الهداية الكاملة، ويرشد عبده المؤمن، إذا خضع له وأخلص عمله أرشده إلى جميع مصالحه، ويسره لليسرى وجنّبه العسرى[٣] والرشد الدال عليه اسم الرشيد وصفه تعالى والإرشاد لعباده. فأقواله القدرية التي يوجد بها الأشياء ويدبر بها الأمور كلها حق لاشتمالها على الحكمة، والحسن، والإتقان وأقواله الشرعية الدينية وهي: أقواله التي تكلم بها في كتبه، وعلى ألسنة رسله المشتملة على الصدق التام في الأخبار، والعدل الكامل في الأمر، والنهي فإنه لا أصدق من الله قيلا ولا أحسن منه حديثاً ﴿وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً﴾[٤] في الأمر والنهي.

---

(١) توضيح الكافية الشافية (ص١٢٨ و١٢٩) وانظر أيضاً: الحق الواضح المبين (ص٨٥) والتفسير (٥/٦٢٦).

(٢) أورد المؤلف رحمه الله تعالى هذا الاسم ضمن أسماء الله ولكنه يفتقر إلى دليل يدل على تسمية الله تعالى به.

(٣) توضيح الكافية الشافية (ص١٢٧).

(٤) الأنعام (١١٥).

وهي أعظم وأجل مايرشد بها العباد بل لا حصول إلى الرشاد بغيرها فمن ابتغى الهدى من غيرها أضله الله، ومن لم يسترشد بها فليس برشيد فيحصل بها الرشد العلمي وهو بيان الحقائق والأصول، والفروع والمصالح والمضار، الدينية والدنيوية، ويحصل بها الرشد العملي فإنها تزكي النفوس، وتطهر القلوب، وتدعو إلى أصلح الأعمال، وأحسن الأخلاق، وتحث على كل جميل، وترهب عن كل ذميم رذيل، فمن استرشد بهافهو المهتدي ومن لم يسترشد بها فهو ضال، ولم يجعل لأحد عليه حجة بعد بعثته للرسل وإنزاله الكتب المشتملة على الهدي المطلق، فكم بفضله هدى ضالاً وأرشدحائراً، وخصوصاً من تعلق به وطلب منه الهدى من صميم قلبه، وعلم أنه المنفرد بالهداية»[1].

٣٩- الرفيق:

قال رحمه الله تعالى: «ومن أسمائه «الرفيق» في أفعاله وشرعه، وهذا قد أخذ من قوله ﷺ في الحديثالصحيح: «إن الله رفيق يحب أهل الرفق، وإن الله يعطي على الرفق مالا يعطي على العنف»[2].

فالله تعالى رفيق في أفعاله خلق المخلوقات كلها بالتدريج شيئاً فشيئاً بحسب حكمته ورفقه مع أنه قادر على خلقها دفعة واحدة وفي لحظة واحدة[3].

ومن تدبر المخلوقات وتدبر الشرائع كيف يأتي بها شيئاً بعد شيء شاهد من ذلك العجب العجيب، فالمتأني الذي يأتي الأمور برفق وسكينة ووقار إتباعاً

(١) الحق الواضح المبين (ص٧٨ و٧٩) والتفسير (٥/٦٣١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/٢٠٠٣، ٢٠٠٤) كتاب البر والصلة باب فضل الرفق من حديث عائشة رضي الله عنها بنحوه.

(٣) الحق الواضح المبين (ص٦٣).

لسنن الله في الكون وإتباعاً لنبيه ﷺ.

فإن كان هذا هديه وطريقه تتيسر له الأمور، وبالأخص الذي يحتاج إلى أمر الناس ونهيهم وإرشادهم، فإنه مضطر إلى الرفق واللين، وكذلك من آذاه الخلق بالأقوال البشعة وصان لسانه عن مشاتمتهم، ودافع عن نفسه برفق ولين، اندفع عنه من أذاهم مالا يندفع بمقابلتهم بمثل مقالهم وفعالهم، ومع ذلك فقد كسب الراحة، والطمأنينة والرزانة والحلم.

ومن تأمل ما احتوى عليه شرعه من الرفق وشرع الأحكام شيئاً بعد شيء وجريانها على وجه السعة واليسر ومناسبة العباد ومافي خلقه من الحكمة إذ خلق الخلق أطواراً، ونقلهم من حالة إلى أخرى بحكم واسرار لاتحيط بها العقول.

والرفق من العبد لاينافي الحزم، فيكون رفيقاً في أموره متأنياً، ومع ذلك لايفوت الفرص إذا سنحت، ولا يهملها إذا عرضت»[١].

• ٤٠– الرقيب: (الرقيب الشهيد)

قال رحمه الله: «الرقيب والشهيد من أسمائه الحسنى وهما مترادفان، وكلاهما يدل على احاطة سمع الله بالمسموعات وبصره بالمبصرات، وعلمه بجميع المعلومات الجليّة والخفية، وهو الرقيب على مادار في الخواطر، وما تحركت به اللواحظ، ومن باب أولى الأفعال الظاهرة بالأركان[٢].

والرقيب المطلع على ما أكنته الصدور، القائم على كل نفس بما كسبت، الذي حفظ المخلوقات وأجراها على أحسن نظام وأكمل تدبير[٣].

---

(١) توضيح الكافية الشافية (ص١٢٣).
(٢) الحق الواضح المبين (ص٥٨).
(٣) التفسير (٥/٦٢٥).

قال الله تعالى: ﴿إن الله كان عليكم رقيبا﴾[1] ﴿والله على كل شيء شهيد﴾[2] ولهذا كانت المراقبة التي هي من أعلى أعمال القلوب هي التعبد لله باسمه الرقيب الشهيد، فمتى علم العبد أن حركاته الظاهرة، والباطنة قد أحاط الله بعلمها، واستحضر هذا العلم في كل أحواله، أوجب له ذلك حراسة باطنة عن كل فكر، وهاجس يبغضه الله، وحفظ ظاهره عن كل قول أو فعل يسخط الله وتعبد بمقام الإحسان فعبد الله كأنه يراه، فإن لم يكن يراه فإنه يراه»[3].

٤١-٤٢- (الستار- الستير)[4]

٤٣- السلام: (القدوس- السلام)[5]

قال رحمه الله تعالى: « ومن أسمائه القدوس السلام، أي: المعظم المنزه عن صفات النقص كلها وأن يماثله أحد من الخلق، فهو المتنزه عن جميع العيوب، والمتنزه عن أن يقاربه أو يماثله أحد في شيء من الكمال ﴿ليس كمثله شيء﴾[6] ﴿ولم يكن له كفوا أحد﴾[7] ﴿هل تعلم له سميا﴾[8] ﴿فلا تجعلوا لله أندادا﴾[9] فالقدوس كالسلام، ينفيان كل نقص من جميع الوجوه، ويتضمنان الكمال المطلق من جميع

(١) النساء (١).
(٢) المجادلة (٦).
(٣) الحق الواضح المبين (ص٥٨-٥٩) وانظر: توضيح الكافية الشافية (ص١٢٢).
(٤) سبق الكلام على هذين الإسمين مع اسمه سبحانه «الحيي».
(٥) ودليل هذا الاسم قال الله تعالى: ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام...﴾ (الحشر: ٢٣).
(٦) الشورى (١١).
(٧) الإخلاص (٤).
(٨) مريم (٦٥).
(٩) البقرة (٢٢).

الوجوه، لأن النقص إذا انتفى ثبت الكمال كله[١] فهو المقدس المعظم المنزه عن كل سوء، السالم من مماثلة أحد من خلقه ومن النقصان ومن كل ماينافي كماله. فهذا ضابط ماينزه عنه، ينزه عن كل نقص بوجه من الوجوه، وينزه ويعظم أن يكون له مثيل أو شبيه أو كفو أو سمي أو ند أو مضاد، وينزه عن نقص صفة من صفاته التي هى أكمل الصفات وأعظمها وأوسعها.

ومن تمام تنزيهه عن ذلك إثبات صفات الكبرياء والعظمة له فإن التنزيه مراد لغيره ومقصود به حفظ كماله عن الظنون السيئة كظن الجاهلية الذين يظنون به ظن السوء، ظن غير مايليق بجلاله وإذا قال العبد مثنياً على ربه «سبحان ا لله» أو «تقدس ا لله» أو «تعالى ا لله» ونحوها كان مثنياً عليه بالسلامة من كل نقص وإثبات كل كمال »[٢].

٤٤- السميع[٣]:

قال رحمه ا لله تعالى:«ومن أسمائه الحسنى السميع الذي يسمع جميع الأصوات باختلاف اللغات على تفنن الحاجات، فالسر عنده علانية البعيد عنده قريب[٤].

وسمعه تعالى نوعان:

احدهما: سمعه لجميع الأصوات الظاهرة والباطنة، الخفية والجلية، واحاطته التامة بها.

والثاني: سمع الإجابة منه للسائلين والداعين والعابدين فيصيبهم ويثيبهم،

(١) التفسير (٥/٦٢٣).

(٢) الحق الواضح المبين (ص٨١ و٨٢) وانظر: توضيح الكافية الشافية (ص١٢٧).

(٣) سبق زيادة إيضاح لهذا الاسم مع اسمه تعالى البصير.

(٤) توضيح الكافية الشافية (ص١١٨).

ومنه قوله تعالى: ﴿إن ربي لسميع الدعاء﴾[1] وقول المصلي سمع الله لمن حمده أي استجاب»[2].

٤٥-٤٦- (الشاكر[3]- الشكور)[4]

قال رحمه الله تعالى: «ومن أسمائه تعالى الشاكر الشكور وهو الذي يشكر القليل من العمل الخالص النقي النافع، ويعفو عن الكثير من الزلل ولا يضيع أجر من أحسن عملا بل يضاعفه أضعافاً مضاعفة بغير عدٍ ولا حساب، ومن شكره أنه يجزي بالحسنة عشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، وقد يجزئ الله العبد على العمل بأنواع من الثواب العاجل قبل الآجل، وليس عليه حق واجب بمقتضى أعمال العباد وإنما هو الذي أوجب الحق على نفسه كرماً منه وجوداً، والله لا يضيع أجر العاملين به إذا أحسنوا في أعمالهم واخلصوها لله تعالى[5].

فإذا قام عبده بأوامره، وامتثل طاعته أعانه على ذلك، وأثنى عليه، ومدحه، وجازاه في قلبه نوراً وإيماناً وسعة، وفي بدنه قوة ونشاطاً وفي جميع أحواله زيادة بركة ونماء، وفي أعماله زيادة توفيق.

ثم بعد ذلك يقدم على الثواب الآجل عند ربه كاملاً موفوراً، لم تنقصه هذه الأمور. ومن شكره لعبده، أن من ترك شيئاً لله عوضه الله خيراً منه، ومن

(١) إبراهيم (٣٩).

(٢) الحق الواضح المبين (ص٣٥) انظر: التفسير (٥/٦٢٢).

(٣) ودليل هذا الاسم قال الله تعالى: ﴿وكان الله شاكراً عليماً﴾ (النساء:١٤٧).

(٤) ودليل هذا الاسم قال سبحانه: ﴿إن تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور رحيم﴾ (التغابن: ١٧).

(٥) توضيح الكافية الشافية (ص١٢٥-١٢٦) الحق الواضح المبين (ص٧٠).

تقرب منه شبراً تقرب منه ذراعاً، ومن تقرب منه ذراعاً تقرب منــه باعـاً، ومـن أتاه يمشي أتاه هرولة، ومن عامله ربح عليه أضعافاً مضاعفة »[١].

٤٧- الشهيد[٢] [٣]:

قال رحمه ا لله تعالى: «الشهيد أي: المطلع على جميع الأشياء سمع جميع الأصوات خفيها، وجليها وأبصر جميع الموجودات دقيقهـا، وجليلهـا صغيرهـا، وكبيرهـا، وأحاط علمه بكل شيء الذي شهد لعباده، وعلى عباده بما عملوه»[٤].

٤٨- الصبــور[٥]:

قال رحمه ا لله تعالى:

«الصبور مأخوذ من قوله ﷺ في الحديث الصحيــح «لا أحـد أصـبر علـى أذى سمعه من ا لله، يجعلون له الولد وهو يعافيهم ويرزقهم»[٦].

وبما ثبت أيضاً في الصحيح قال ا لله تعالى: «كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلـك وشتمني ابن آدم ولم يكن له ذلك، فأما تكذيبه إياي فقوله: لن يعيدني كمـا بدأنـي، وليس أول الخلق بأهون عليَّ من إعادته، وأما شـتمه أيـاي فقولـه: إن لي ولـداً وأنـا الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفـواً أحـد»[٧] وا لله

(١) التفسير (١/١٨٥ و ٥/٦٣٠).
(٢) ودليل هذا الاسم قال ا لله تعالى: ﴿وا لله على كل شيء شهيداً﴾ (المجادلة: ٦).
(٣) سبق زيادة إيضاح لهذا الاسم مع اسم ا لله الرقيب.
(٤) التفسير (٥/٦٢٨) انظـر: الحــق الواضــح المبــين (ص٥٨) وتوضيــح الكافيــة الشــافية (ص١٢٢).
(٥) وصف ا لله ﷻ بالصبر ثابت كما في حديث أبي موسى وسيأتي في الشرح.
أما اسم الصبور، فلم أقف على نص يدل على ثبوت هذا الاسم لله تعالى، وا لله أعلم.
(٦) أخرجه مسلم (٤/٢١٦٠) كتاب صفات المنافقين باب لأحد أصبر على أذى من ا لله ﷻ من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ.
(٧) أخرجه البخاري (٤/٧٣) كتاب بدء الخلق باب ماجـاء في قولـه تعـالى (وهـو الـذي يبـدأ =

تعالى يدر على عباده الأرزاق المطيع منهم، والعاصي، والعصاة لايزالون في محاربته، وتكذيبه، وتكذيب رسله، والسعي في اطفاء دينه، وا لله تعالى حليم صبور على ما يقولون، وما يفعلون، يتتابعون في الشرور وهو يتابع عليهم النعم، وصبره أكمل صبر، لأنه عن كمال قدره وكمال غنى عن الخلق وكمال رحمه وإحسان، فتبارك الرب الرحيم الذي ليس كمثله شيء الصبور الذي يحب الصابرين ويعينهم في كل أمرهم»[1].

٤٩- الصمد[2]:

قال رحمه ا لله تعالى: «الصمد: أي الرب الكامل والسيد، العظيم، الذي لم يبق صفة كمال إلا اتصف بها، ووصف بغايتها، وكمالها بحيث لاتحيط الخلائق ببعض تلك الصفات بقلوبهم، ولا تعبر عنها ألسنتهم وهو المصمود إليه، المقصود في جميع الحوائج والنوائب ﴿يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو في شان﴾[3].

فهو الغني بذاته، وجميع الكائنات فقيرة إليه بذاتهم: في إيجادهم، وأعدادهم، وإمدادهم بكل ماهم محتاجون إليه من جميع الوجوه ليس لأحد منها غنى مثقال ذرة، في كل حالة من أحوالها[4].

والصمد: هو الذي تقصده الخلائق كلها في جميع حاجاتها وأحوالها

=الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) من حديث أبي هريرة بنحوه.
وأخرجه النسائي (١١٢/٤) كتاب الجنائز باب أرواح المؤمنين من حديث أبي هريرة.

(١) الحق الواضح المبين (ص٥٧-٥٨) وتوضيح الكافية الشافية (ص١٢١) والفتاوى السعدية (ص٢٩).

(٢) ودليل هذا الاسم قوله تعالى: ﴿قل هو ا لله أحد ا لله الصمد﴾ (الإخلاص: ١، ٢).

(٣) الرحمن (٢٩).

(٤) انظر بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار (ص١٦٥ و١٦٦).

وضروراتها لما له من الكمال المطلق في ذاته وصفاته، وأسمائه وأفعاله[١].

والصمد المغني الجامع الذي يدخل فيه كل مافسر به هذا الاسم الكريم، فهو الصمد الذي تصمد إليه أي: تقصده جميع المخلوقات بالذل والحاجة والافتقار.

ويفزع إليه العالم بأسره، وهو الذي قد كمل بعلمه وحكمته وحلمه، وقدرته، وعظمته ورحمته وسائر أوصافه»[٢].

٥٠- ٥١- الضار: (النافع الضار)[٣]

قال رحمه ا لله تعالى: «من أسمائه الحسنى مايؤتي به مفرداً ويؤتى به مقروناً مع غيره وهو أكثر الأسماء الحسنى، فيدل ذلك على أن لله كمالاً من إفراد كل من الإسمين فأكثر وكمال من اجتماعهما أو اجتماعها.

ومن أسمائه مالا يؤتى به إلا مع مقابلة الاسم الآخر لأن الكمال الحقيقي تمامه وكماله من اجتماعهما، وذلك مثل هذه الأسماء وهي متعلقة بأفعاله الصادرة عنإرادته النافذة وقدرته الكاملة وحكمته الشاملة فهو تعالى النافع لمن شاء من عبادهبالمنافع الدينية والدنيوية، الضار لمن فعل الأسباب التي توجب ذلك، وكل هذا تبع لحكمته وسننه الكونية وللأسباب التي جعلها موصلة إلى مسبباتها، فإن ا لله تعالى جعل مقاصد للخلق وأموراً محبوبة في الدين، والدنيا، وجعل لها أسباباً، وطرقاً، وأمر بسلوكها ويسرها لعباده غاية التيسير، فمن سلكها أوصلته إلى المقصود النافع،ومن تركها أو ترك بعضها أو فوت كمالها أو

---

(١) التفسير (٥/٦٢١).
(٢) الحق الواضح المبين (ص٧٥) والتفسير (٧/٦٨٤) وتوضيح الكافية (ص١٢٦).
(٣) لم أقف على دليل صحيح يدل على اسمية هذين الإسمين لله تعالى، وا لله أعلم.

أتاها على وجه ناقص ففاته الكمال المطلوب فلا يلومن إلا نفسه وليس له حجة على الله، فإن الله أعطاه السمع، والبصر، والفؤاد، والقوة، والقدرة، وهذه النجدين وبين له الأسباب، والمسببات ولم يمنعه طريقاً يوصل إلى خير دينيَ، ولا دنيوي، فتخلفه عن هذه الأمور يوجب أن يكون هو الملوم عليها المذموم على تركها[1].

٥٢- الظاهر[2]:

٥٣- العدل[3]:

٥٤- العزيز: (العزيز- القوي[4]- المتين[5]- القدير[6])

قال رحمه الله تعالى: «هذه الأسماء العظيمة معانيها متقاربة فهو تعالى كامل القوة عظيم القدرة شامل العزة ﴿إن العزة لله جميعاً﴾[7] [8].

العزيز الذي له العزة كلها عزة القوة، وعزة الغلبة وعزة الإمتناع، فممتنع أنيناله أحد من المخلوقات وقهر جميع الموجودات، ودانت له الخليقة وخضعت لعظمته[9].

فمعاني العزة الثلاث كلها كاملة لله العظيم عزة القوة الدال عليها من

(١) توضيح الكافية الشافية (ص١٣٠-١٣١).
(٢) سبق الكلام على هذا الاسم مع اسمه تعالى «الأول».
(٣) سبق الكلام عن هذا الاسم مع اسمه تعالى «الحكم».
(٤) قال الله تعالى: ﴿إن ربك هو القوي العزيز﴾ (هود: ٦٦).
(٥) قال الله تعالى: ﴿إن الله هو الرازق ذو القوة المتين﴾ (الذاريات: ٥٨).
(٦) قال الله تعالى: ﴿والله قدير والله غفور رحيم﴾ (الممتحنة: ٧).
(٧) يونس (٦٥).
(٨) الحق الواضح المبين (ص٤٤) وتوضيح الكافية الشافية (ص١١٩).
(٩) التفسير (٥/٦٢٤).

أسمائه القوي المتين، وهي وصفه العظيم الذي لا تنسب إليه قوة المخلوقات وإن عظمت، وعزة الإمتناع فإنه هو الغني بذاته فلا يحتاج إلى أحد، ولا يبلغ العباد ضرة فيضرونه، ولا نفعه فينفعونه بل هو الضار النافع المعطي المانع، وعزة القهر والغلبةلكل الكائنات فهي كلها مقصورة لله خاضعة لعظمته منقادة لإرادته، فجميعنواصي المخلوقات بيده، لايتحرك منها متحرك ولا يتصرف متصرف إلا بحوله وقوته وإذنه، فماشاء ا لله كان، ومالم يشأ لم يكن، ولا حول ولا قوة إلا به، فمن قوته واقتداره أنه خلق السموات، والأرض، وما بينهما في ستة أيام، وأنه خلق الخلق ثم يميتهمثم يحييهم ثم إليه يرجعون ﴿ماخلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة﴾[1]. ﴿وهو الذي يبدؤا الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه﴾[2] ومن آثار قدرته أنك ترى الأرض هامدة، فإذا أنزل عليها الماء اعتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج، ومنآثار قدرته ماأوقعه بالأمم المكذبين، والكفار الظالمين من أنواع العقوبات وحلول المثلات، وأنه لم يغن عنهم كيدهم، ومكرهم، ولا أموالهم، ولا جنودهم، ولا حصونهم من عذاب ا لله من شيء لما جاء أمر ربك، وما زادوهم غير تتبيب، وخصوصاً في هذه الأوقات فإنهذه القوة الهائلة، والمخترعات الباهرة التي وصلت إليها مقدرة هذه الأمم هي منأقدار ا لله لهم وتعليمه لهم، مالم يكونوا يعلمونه، فمن آيات ا لله أن قواهم، وقدرهم ومخترعاتهم لم تغن عنهم شيئاً في صد ماأصابهم من النكبات، والعقوبات المهلكة مع بذل جدهم واجتهادهم في توقي ذلك، ولكن أمر ا لله غالب، وقدرته تنقاد لها عناصر العالم العلوي، والسفلي.

---

(١) لقمان (٢٨).

(٢) الروم (٢٧).

ومن تمام عزته وقدرته وشمولهما أنه كما أنه هو الخالق للعباد فهو خالق أعمالهم وطاعتهم ومعاصيهم، وهي أيضاً أفعالهم، فهي تضاف إلى ا لله خلقاً وتقديراًوتضاف إليهم فعلاً ومباشرة على الحقيقة ولا منافاة بين الأمرين، فإن ا لله خالق قدرتهم وإرادتهم، وخالق السبب التام خالق للمسبب قال تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾[1].

ومن آثار قدرته ماذكره في كتابه من نصرة أولياءه على قلة عددهم وعُددهم على أعدائهم الذين فاقوهم بكثرة العدد، والعُدة، قال تعالى: ﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله﴾[2].

ومن آثار قدرته ورحمته مايحدثه لأهل النار، وأهل الجنة من أنواع العقاب، وأصناف النعيم المستمر الكثير المتتابع الذي لا ينقطع، ولا يتناهى»[3].

٥٥- العظيم: (العظيم[4]- الكبير)[5]

قال رحمه ا لله: «العظيم الجامع فجميع صفات العظمة والكبرياء والمجد والبهاء الذي تحبه القلوب، وتعظمه الأرواح، ويعرف العارفون أن عظمة كل شيء، وإن جلت في الصفة، فإنها مضمحلة في جانب عظمة العلي العظيم[6].

وا لله تعالى عظيم له كل وصف ومعنى يوجب التعظيم فلا يقدر مخلوق أن يثني عليه كما ينبغي له ولا يحصى ثناء عليه، بل هو كما أثنى على نفسه وفوق

(١) الصافات (٩٦).
(٢) البقرة (٢٤٩).
(٣) الحق الواضح البين (ص٤٤- ٤٥- ٤٦) وانظر أيضاً: التفسير (١/٣٥٦ و٥/٥٦٣).
(٤) ودليل هذا الاسم قال الله تعالى: ﴿ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم﴾ (البقرة: ٢٥٥).
(٥) ودليل هذا الاسم قال ا لله تعالى: ﴿ذلك بأنه إذا دعي ا لله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير﴾ (غافر: ١٢).
(٦) التفسير (١/٣١٥).

مايثنى عليه عباده.

واعلم أن معاني التعظيم الثابتة لله وحده نوعان:

أحدهما: أنه موصوف بكل صفة كمال، وله من ذلك الكمال أكمله، وأعظمه وأوسعه، فله العلم المحيط، والقدرة النافذة، والكبرياء، والعظمة، ومن عظمته أن السموات والأرض في كف الرحمن أصغر من الخردلة كما قال ذلك ابن عباس[1] وغيره[2] وقال تعالى ﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾[3].

وقال: ﴿إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد بعده﴾[4].

وقال تعالى وهو العلي العظيم: ﴿تكاد السموات يتفطرن من فوقهن﴾[5] الآية.

وفي الصحيح عنه ﷺ «إن الله يقول الكبرياء ردائي والعظمة إزاري، فمن نازعني واحداً منهما عذبته»[6] فلله تعالى الكبرياء والعظمة، والوصفان اللذان لا يقدر قدرهما ولا يبلغ كنههما.

النوع الثاني: من معاني عظمته تعالى أنه لايستحق أحد من الخلق أن يعظم كما يعظم الله فيستحق جل جلاله من عباده أن يعظموه بقلوبهم، وألسنتهم، وجوارحهم وذلك ببذل الجهد في معرفته، ومحبته، والذل له،

---

(١) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٢/٤٤٥) وأورده السيوطي في الدر (٧/٢٤٨) وعزاه إلى عبد ابن حميد وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٢) روى ذلك عن أبي ذر رضي الله عنه. انظر: كتاب العظمة (٢/٦٣٥ و٦٣٦).

(٣) الزمر (٦٧).

(٤) فاطر (٤١).

(٥) الشورى (٥٠).

(٦) أخرجه مسلم (٤/٢٠٢٣) كتاب البر والصلة والآداب باب ماجاء في الكبر.

والإنكسار له، والخضوع لكبريائه، والخوف منه وإعمال اللسان بالثناء عليه، وقيام الجوارح بشكره وعبوديته، ومن تعظيمه أن يتقى حق تقاته فيطاع فلا يعصى، ويذكر فلا ينسى، ويشكر فلا يكفر، ومن تعظيمه تعظيم ماحرمه وشرعه من زمان ومكان وأعمال ﴿ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب﴾[1] و﴿ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه﴾[2] ومن تعظيمه أن لايعترض على شيء مما خلقه أو شرعه[3].

٥٦- العفو[4]: (العفو[5]- الغفور[6]- الغفار)

قال رحمه الله تعالى: «العفو الغفور الغفار: الذي لم يزل، ولا يزال بالعفو معروفاً، وبالغفران، والصفح عن عباده موصوفاً.

كل أحد مضطر إلى عفوه، ومغفرته كما هو مضطر إلى رحمته، وكرمه وقد وعد بالمغفرة، والعفو لمن أتى بأسبابها قال تعالى: ﴿وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى﴾[7] [8].

٥٧- العلي[9]:

٥٨- العليم[10]:

---

(١) الحج (٣٢).

(٢) الحج (٣٠).

(٣) الحق الواضح المبين (ص٢٧-٢٨) وانظر: الكافية الشافية (ص١١٧).

(٤) قال الله تعالى: ﴿إن الله لعفو غفور﴾ (الحج: ٦٠).

(٥) سبق زيادة بيان لمعنى هذا الاسم مع اسمه تعالى «الحليم».

(٦) سيأتي إن شاء الله زيادة إيضاح على هذه الأسماء مع اسمه تعالى: الغفور.

(٧) طه (٨٢).

(٨) التفسير (٦٢٣/٥).

(٩) سبق الكلام على هذا الاسم مع اسمه ﷻ «الأعلى».

(١٠) سبق الكلام على هذا الاسم مع اسمه تعالى «الخبير».

٥٩- ٦٠- الغفار: (الغفور)[١]

قال رحمه الله تعالى: «الغفور الذي لم يزل يغفر الذنوب ويتوب على كل من يتوب ففي الحديث: «إن الله يقول يابن آدم إنك لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً لأتيتك بقرابها مغفرة»[٢].

وقال تعالى: ﴿إن ربك واسع المغفرة﴾[٣].

وقد فتح الله الأسباب لنيل مغفرته بالتوبة، والإستغفار، والإيمان، والعمل الصالح، والإحسان إلى عباد الله، والعفو عنهم، وقوة الطمع في فضل الله، وحسن الظن بالله، وغير ذلك مما جعله الله مقرباً لمغفرته»[٤].

٦١- ٦٢- الغني المغني[٥]:

قال رحمه الله تعالى: قال تعالى ﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد﴾[٦].

فهو الغني بذاته، الذي له الغنى التام المطلق، من جميع الوجوه، والإعتبارات لكماله، وكمال صفاته.

فلا يتطرق إليها نقص بوجه من الوجوه، ولا يمكن أن يكون إلا غنياً،

---

(١) سبق زيادة إيضاح لهذين الاسمين مع اسمه تعالى «العفو».

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١٤٧/٥) بنحوه، والترمذي في سننه (٥٤٨/٥) كتاب الدعوات باب في فضل التوبة والاستغفار، وابن ماجه (١٢٥٥/٢) كتاب الآداب باب فضل العمل، والدارمي (٢٣٠/٢) كتاب الرقاق باب إذا تقرب العبد إلى الله عن أنس، وقال الترمذي هذا حديث غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه، وصححه الشيخ الألباني بمجموع طرقه. انظر: السلسلة الصحيحة (٢٠٠/١).

(٣) النجم (٣٢).

(٤) الحق الواضح المبين (ص٧٣، ٧٤).

(٥) ودليل هذا الاسم قال الله تعالى: ﴿ووجدك عائلاً فأغنى﴾ (الضحى: ٨).

(٦) فاطر (١٥).

لأن غناه من لوازم ذاته، كما لايكون إلاخالقاً قادراً رازقاً محسناً فلا يحتاج إلى أحد بوجه من الوجوه.

فهو الغني الذي بيده خزائن السموات والأرض، وخزائن الدنيا والآخرة المغني جميع خلقه غني عاماً، والمغني لخواص خلقه مما أفاض على قلوبهم من المعارف الربانية والحقائق الإيمانية[1].

ومن كمال غناه وكرمه أنه يأمر عباده بدعائه، ويعدهم بإجابة دعواتهم، وإسعافهم بجميع مراداتهم، ويؤتيهم من فضله ما سألوه، ومالم يسألوه، ومن كمال غناه أنه لو اجتمع أول الخلق وآخرهم في صعيد واحد فسألوه، فأعطى كلاً منهم ماسأله وما بلغت أمانيه مانقص من ملكه مثقال ذرة، ومن كمال غناه، وسعة عطاياه ما يبسطه على أهل دار كرامته من النعيم، واللذات المتتابعات، والخيرات المتواصلات، مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

ومن كمال غناه أنه لم يتخذ صاحباً ولا ولداً ولا شريكاً في الملك، ولا ولياً من الذل، وهو الغني الذي كمل بنعوته، وأوصافه، المغني لجميع مخلوقاته[2].

٦٣- الفتاح[3]:

قال رحمه الله تعالى: «الفتاح: الذي يحكم بين عباده، بأحكامه الشرعية، وأحكامه القدرية، وأحكام الجزاء، الذي فتح بلطفه بصائر الصادقين، وفتح

(١) التفسير (٥/٦٢٩).

(٢) الحق الواضح المبين (ص٤٧-٤٨).

(٣) ودليل هذا الاسم قال الله تعالى: ﴿قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم﴾ (سبأ: ٢٦).

قلوبهم لمعرفته، ومحبته، والإنابة إليه، وفتح لعباده أبواب الرحمة والأرزاق المتنوعة، وسبب لهم الأسباب التي ينالون بها خير الدنيا والآخرة[١].

وفتحه تعالى قسمان:

أحدهما: فتحه بحكمه الديني، وحكمه الجزائي.

والثاني: الفتاح بحكمه القدري.

ففتحه بحكمه الديني هو شرعه على السنة رسله جميع ما يحتاجه المكلفون، ويستقيمون به على الصراط المستقيم، وأما فتحه بجزائه فهو فتحه بين أنبيائه ومخالفيهم وبين أوليائه وأعدائه بإكرام الأنبياء واتباعهم ونجاتهم، وبإهانة أعدائهم وعقوباتهم، وكذلك فتحه يوم القيامة، وحكمه بين الخلائق حين يوفي كل عامل ماعمله. وأما فتحه القدري فهو مايقدره على عباده من خير، وشر، ونفع، وضر، وعطاء، ومنع، قال تعالى: ﴿ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم﴾[٢].

فالرب تعالى هو الفتاح العليم الذي يفتح لعباده الطائعين خزائن جوده وكرمه، ويفنح على أعدائه ضد ذلك، وذلك بفضله وعدله[٣].

٦٤- الفعال لما يريد[٤]:

قال رحمه الله تعالى: «الفعال لما يريد هذا من كمال قوته، ونفوذ مشيئته،

---

(١) التفسير (٥/٦٢٦).

(٢) فاطر (٢).

(٣) الحق الواضح المبين (ص٨٤).

(٤) لم أقف على دليل يدل على اسمية لله تعالى، وقال الشيخ سليمان بن عبدالله في تيسير العزيز الحميد (ص٦٤٤): «ولا يصح تسمية الله تعالى بالفعال والفالق والمخرج... مع أنها لم ترد في شيء من الأحاديث»أ.هـ.

وقدرته، أن كل أمر يريده يفعله بلا ممانع، ولا معارض.

وليس له ظهير، ولا عوين على أي أمر يكون، بل إذا أراد شيئاً قال له: كن فيكون.

ومع أنه الفعال لما يريد فإرادته تابعة لحكمته، وحمده، فهو موصوف بكمال القدرة، ونفوذ المشيئة، وموصوف بشمول الحكمة لكل مافعله ويفعله[1].

وليس أحد فعال لما يريد إلا الله»[2].

٦٥- القابض[3]: (القابض الباسط)

٦٦- القريب:

قال المؤلف رحمه الله تعالى: «القريب أي: هو القريب من كل أحد، وقربه نوعان:

قرب عام من كل أحد بعلمه، وخبرته، ومراقبته، ومشاهدته، واحاطته وهو أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد.

وقرب خاص من عابديه، وسائليه، ومجيبيه، وهو قرب يقتضي المحبة، والنصرة، والتأييد في الحركات، والسكنات، والإجابة للداعين، والقبول، والإثابة.

وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿وأسجد واقترب﴾[4] وفي قوله: ﴿إن ربي قريب مجيب﴾[5] وفي قوله ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي﴾[6] وهذا النوع قرب يقتضي الطافه تعالى، وإجابته لدعواتهم، وتحقيقه

(١) التفسير (٥/٦٢٩).
(٢) التفسير (٧/٦٠٥).
(٣) سبق الكلام على هذا الاسم مع اسمه تعالى «الباسط».
(٤) العلق (١٩).
(٥) هود (٦١).
(٦) البقرة (١٨٦).

لمراداتهم ولهذا يقرن باسمه «القريب» اسمه «المجيب» وهذا القرب قربه لاتدرك له حقيقة، وإنما تعلم آثاره من لطف بعبده، وعنايته به وتوفيقه، وتسديده، ومن آثاره الإجابة للداعين والإثابة للعابدين»[١].

٦٧- القدوس[٢]:

٦٨- القدير[٣]:

قال رحمه الله تعالى: «القدير: كامل القدرة بقدرته أوجد الموجودات، وبقدرته دبرها، بقدرته سواها وأحكمها، وبقدرته يحيي ويميت، ويبعث العباد للجزاء، ويجازي المحسن بإحسانه، والمسيء بإساءته، الذي إذا أراد شيئاً قال له: كن فيكون، وبقدرته يقلب القلوب ويصرفها على مايشاء ويريد»[٤].

٦٩- القهار[٥]:

قال رحمه الله تعالى: «القهار: لجميع العالم العلوي، والسفلي، القهار لكل شيء الذي خضعت له المخلوقات وذلك لعزته وقوته، وكمال اقتداره[٦].

وهو الذي قهر جميع الكائنات، وذلت له جميع المخلوقات أو دانت لقدرته، ومشيئته مواد وعناصر العالم العلوي والسفلي، فلا يحدث حادث، ولا

(١) الحق الواضح المبين (٦٤٠) والتفسير (١/٢٢٤ و ٣/٤٣٧ و ٥/٦٣٠).
(٢) سبق الكلام على هذا الاسم مع اسمه تعالى «السلام».
(٣) قال الله تعالى: ﴿والله قدير والله غفور رحيم﴾ (الممتحنة: ٧).
وسبق زيادة إيضاح لهذا الإسم مع اسمه تعالى «العزيز».
(٤) التفسير (٥/٦٢٤ و٦٢٥).
(٥) قال الله تعالى: ﴿قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾ (الرعد: ١٦).
(٦) التفسير (٥/٦٢٤ و ٦/٤٤٨).

يسكن ساكن إلا بإذنه، وما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وجميع الخلق فقراء إلى الله عاجزون لا يملكون لأنفسهم نفعاً، ولا ضراً، ولا خيراً، ولا شراً ثم إن قهره مستلزم لحياته وعزته وقدرته، فلا يتم قهره للخليقة إلا باتمام حياته، وقوة عزته، واقتداره»[1].

٧٠- القــوي[2]:

٧١- القيــوم[3]:

٧٢- الكـافي[4]:

قال رحمه تعالى: «الكافي عباده جميع ما يحتاجون ويضطرون إليه. الكافي كفاية خاصة من آمن به وتوكل عليه واستمد منه حوائج دينه ودنياه»[5].

٧٣- الكـبير[6]:

قال رحمه الله تعالى: « الكبير[7]: الذي له الكبرياء في ذاته، وصفاته وله الكبرياء في قلوب أهل السماء، والأرض»[8].

---

(١) الحق الواضح المبين (ص٧٦) وتوضيح الكافية (ص١٢٦).
(٢) سبق الكلام على هذا الاسم مع اسمه تعالى «العزيز».
(٣) سبق الكلام على هذا الاسم مع اسمه تعالى «الحي».
(٤) لم أقف على نص يدل على تسمية الله تعالى بالكافي.
(٥) التفسير (٥/٦٣١).
(٦) قال الله تعالى: ﴿عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال﴾ (الرعد: ٩).
(٧) سبق زيادة بيان لهذا الاسم مع اسمه تعالى «الجليل».
(٨) التفسير (٦/١٧١ و ٥/٦٢٢).

٧٤- الكريم [١]:

قال رحمه الله تعالى: «الكريم[٢]: كثير الخير يعم به الشاكر، والكافر، إلا أن شكر نعمه داع للمزيد منها، وكفرها داع لزوالها»[٣].

٧٥- اللطيف[٤]:

قال المؤلف رحمه الله تعالى: «ومن أسمائه الحسنى «اللطيف»: الذي لطف علمه حتى ادرك الخفايا، والخبايا، وماحتوت عليه الصدور، وما في الأراضي من خفايا البذور ولطف بأوليائه، وأصفيائه، فيسرهم لليسرى وجنبهم العسرى، وسهل لهم كل طريق يوصل إلى مرضاته وكرامته وحفظهم من كل سبب ووسيلة توصل إلى سخطه، من طرق يشعرون بها، ومن طرق لايشعرون بها، وقدر عليهم أموراً يكرهونها لينيلهم مايحبون، فلطف بهم في أنفسهم فأجراهم على عوائده الجميلة، وصنائعه الكريمة، ولطف لهم في أمور خارجة عنهم لهم فيها كل خير وصلاح ونجاح، فاللطيف متقارب لمعاني الخبير، الرؤوف، الكريم[٥].

ومن لطفه بعبده ووليه الذي يريد أن يتم عليه إحسانه، ويشمله بكرمه ويرقيه إلى المنازل العالية فييسره لليسرى، ويجنبه العسرى، ويجري عليه من أصناف المحن التي يكرهها وتشق عليه وهي عين صلاحه، والطريق إلى سعادته، كما أمتحن الأنبياء بأذى قومهم وبالجهاد في سبيله وكما ذكر الله عن يوسف

---

(١) قال الله تعالى: ﴿ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم﴾ (النحل: ٤٠)

(٢) سبق زيادة بيان لهذا الاسم مع اسمه تعالى «البر».

(٣) التفسير (٥/٥٨٠ و ٥/٦٢٢).

(٤) قال الله تعالى ﴿لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾ (الأنعام : ١١٣).

(٥) توضيح الكافية الشافية (ص١٢٣) والتفسير (٥/٦٢٥).

عليه السلام وكيف ترقت به الأحوال ولطف الله به وله بما قدره عليه من تلك الأحوال التي حصلت له في عاقبتها حسن العقبى في الدنيا والآخرة. وكما يمتحن أولياءه بما يكرهونه لينيلهم ما يحبون، وكم لله من لطف، وكرم لاتدركة الأفهام ولاتتصوره الأوهام، وكم استشرف العبد على مطلوب من مطالب الدنيا من ولاية ورياسة أو سبب من الأسباب المحبوبة فيصرفه الله عنها ويصرفها عنه رحمة به لئلا تضره في دينه، فيظل العبد حزينا من جهله وعدم معرفته بربه، ولو علم مادخر له في الغيب وأريد اصلاحه لحمد الله وشكره على ذلك، فإن الله بعباده رؤوف رحيم، لطيف بأوليائه.

وفي الدعاء المأثور: «اللهم مارزقتني مما أحب فاجعله قوة لي فيما تحب، وما زويت عني مما أحب فاجعله فراغاً لي فيما تحب»[١] اللهم الطف بنا في قضائك وبارك لنا في قدرتك حتى لانحب تعجيل ماأخرت ولا تأخير ماعجلت[٢].

واعلم أن اللطف الذي يطلبه العباد من الله بلسان المقال، ولسان الحال هو من الرحمة بل هو رحمة خاصة فالرحمة التي تصل العبد من حيث لايشعر بها أو لا يشعر بأسبابها هى اللطف فإذا قال العبد: يالطيف الطف بي أو لي وأسألك لطفك فمعناه تولني ولاية خاصة بها تصلح أحوالي الظاهرة ، والباطنة وبها تندفع عني جميع المكروهات من الأمور الداخلية والأمور الخارجية.

فالأمور الداخلية لطف بالعبد.

والأمور الخارجية لطف للعبد فإذا يسر الله عبده وسهل طريق الخير وأعانه عليه فقد لطف به وإذا قيض الله له أسباباً خارجية غير داخلة تحت قدرة العبد

(١) أخرجه الترمذي (٥/٥٢٣) كتاب الدعوات، وقال هذا حديث حسن غريب، وقال عبدالقادر الأرنؤط وحسنه الترمذي وهو كما قال. انظر: جامع الأصول (٥/٣٤١). وضعفه الألباني كما في ضعيف الجامع (ص ٤٥٣ و٤٥٤).

(٢) الحق الواضح المبين (ص٦١، ٦٢).

فيها صلاحه فقد لطف له ولهذا لما تنقلت بيوسف عليه السلام تلك الأحوال ، وتطورت به الأطوار من رؤياه، وحسد إخوته له، وسعيهم في إبعاده جدا، واختصامهم بأبيهم ثم محنته بالنسوة ثم بالسجن ثم بالخروج منه بسبب رؤيا الملك العظيمة، وانفراده بتعبيرها، وتبوءه من الأرض حيث يشاء، وحصول ماحصل على أبيه من الابتلاء، والامتحان ثم حصل بعد ذلك الاجتماع السار وازالة الاكدار وصلاح حالة الجميع والاجتباء العظيم ليوسف عليه السلام عرف أن هذه الأشياء وغيرها لطف لطف الله لهم به فاعترف بهذه النعمة فقال: ﴿إن ربي لطيف لما يشاء إنه هو العليم الحكيم﴾[1] أي لطفه تعالى خاص لمن يشاء من عباده ممن يعلمه تعالى محلا لذلك وأهلاً له فلا يضعه إلا في محله. الله أعلم حيث يضع فضله فإذا رأيت الله تعالى قد يسر العبد لليسرى، وسهل له طريق الخير، وذلل له صعابه، وفتح له أبوابه، ونهج له طرقه، ومهد له أسبابه، وجنبه العسرى فقد لطف به.

ومن لطفه بعباده المؤمنين أنه يتولاهم بلطفه فيخرجهم من الظلمات إلى النور من ظلمات الجهل، والكفر، والبدع، والمعاصي إلى نور العلم والإيمان والطاعة، ومن لطفه أنه يرحمهم من طاعة أنفسهم الأمارة بالسوء التي هذا طبعها وديدنها فيوفقهم لنهي النفس عن الهوى ويصرف عنهم السوء والفحشاء فتوجد أسباب الفتنة، وجواذب المعاصى وشهوات الغي فيرسل الله عليها برهان لطفه ونور إيمانهم الذي منَّ به عليهم فيدعونها مطمئنين لذلك منشرحة لتركها صدورهم.

ومن لطفه بعباده أنه يقدر أرزاقهم بحسب علمه بمصلحتهم لا بحسب مراداتهم فقد يريدون شيئاً وغيره أصلح فيقدر لهم الأصلح وإن كرهوه لطفاً بهم، وبراً،

---

(١) يوسف (١٠٠).

وإحساناً ﴿الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوي العزيز﴾[1] ﴿ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء إنه بعباده خبير بصير﴾[2].

ومن لطفه بهم أنه يقدر عليهم أنواع المصائب، وضروب المحن، والإبتلاء بالأمر والنهي الشاق رحمة بهم، ولطفاً، وسوقا إلى كمالهم، وكمال نعيمهم ﴿وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لاتعلمون﴾[3].

ومن لطيف لطفه بعبده إذ اهله للمراتب العالية، والمنازل السامية التي لا تدرك بالأسباب العظام التي لا يدركها إلا أرباب الهمم العالية، والعزائم السامية أن يقدر له في ابتداء أمره بعض الأسباب المحتملة المناسبة للأسباب التي أهل لها ليتدرج من الأدنى إلى الأعلى ولتتمرن نفسه ويصير له ملكة من جنس ذلك الأمر وهذا كما قدر لموسى ومحمد وغيرهما من الأنبياء -صلوات الله وسلامه عليهم- في ابتداء أمرهم رعاية الغنم ليتدرجوا من رعاية الحيوان البهيم واصلاحه إلى رعاية بني آدم ودعوتهم وإصلاحهم. وكذلك يذيق عبده حلاوة بعض الطاعات فينجذب ويرغب ويصير له ملكة قوية بعد ذلك على طاعات أجل منها وأعلى ولم تكن تحصل بتلك الإرادة السابقة حتى وصل إلى هذه الإرادة والرغبة التامة.

ومن لطفه بعبده أن يقدر له أن يتربى في ولاية أهل الصلاح، والعلم، والإيمان وبين أهل الخير ليكتسب من أدبهم، وتأديبهم ولينشأ على صلاحهم وإصلاحهم كما أمتن الله على مريم في قوله تعالى: ﴿فتقبلها ربها بقبول حسن

---

(١) الشورى (١٩).

(٢) الشورى (٢٧).

(٣) البقرة (٢١٦).

وانبتها نباتاً حسنا وكفلها زكريا﴾[1] إلى آخر قصتها ومن ذلك إذا نشأ بين أبوين صالحين وأقارب أتقياء أو في بلد صلاح أو وفقه الله لمقارنة أهل الخيروصحبتهم أو لتربية العلماء الربانيين فإن هذا من أعظم لطفه بعبده فإن صلاح العبد موقوف على أسباب كثيرة منها بل من أكثرها وأعظمها نفعاً هذه الحالة. ومن ذلك إذا نشأ العبد في بلد أهله على مذهب أهل السنة والجماعة فإن هذا لطف له وكذلك إذا قدر الله أن يكون مشائخه الذين يستفيد منهم الأحياء منهم والأموات أهل سنة وتقى فإن هذا من اللطف الرباني ولا يخفى لطف الباري في وجود شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في اثناء قرون هذه الأمة وتبيين الله به وبتلامذته من الخير الكثير والعلم الغزير وجهاد أهل البدع والتعطيل والكفر ثم انتشار كتبه في هذه الأوقات فلا شك أن هذا من لطف الله لمن انتفع بها وأنه يتوقف خير كثير على وجودها فلله الحمد والمنة والفضل.

ومن لطف الله بعبده أن يجعل رزقه حلالاً في راحة وقناعة يحصل به المقصود ولايشغله عما خلق له من العبادة والعلم والعمل بل يعينه على ذلك ويفرغه ويريح خاطره واعضاءه ولهذا من لطف الله تعالى لعبده أنه ربما طمحت نفسه لسبب من الأسباب الدنيويه التي يظن فيها ادراك بغيته فيعلم الله تعالى أنها تضره وتصده عما ينفعه فيحول بينه وبينها فيظل العبد كارهاً ولم يدر أن ربه قد لطف به حيث أبقى له الأمر النافع وصرف عنه الأمر الضار ولهذا كان الرضى بالقضاء في مثل هذه الأشياء من أعلى المنازل.

ومن لطف الله بعبده إذا قدر له طاعة جليلة لاتنال إلا بأعوان أن يقدر له أعواناً عليها ومساعدين على حملها قال موسى عليه السلام : ﴿واجعل لي وزيرا من أهلي

---

(١) آل عمران (٣٧).

هارون أخي اشدد به أزري واشركه في أمري كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا﴾[1].
وكذلك امتن على عيسى بقوله: ﴿وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون﴾[2].

وامتن على سيد الخلق في قوله ﴿هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين﴾[3] وهذا لطف لعبده خارج عن قدرته ومن هذا لطف الله بالهادين إذا قيض الله من يهتدي بهداهم ويقبل إرشادهم فتتضاعف بذلك الخيرات والأجور التي لا يدركها العبد بمجرد فعله بل هي مشروطة بأمر خارجي.

ومن لطف الله بعبده أن يعطي عبده من الأولاد، والأموال، والأزواج ما به تقر عينه في الدنيا، ويحصل له السرور، ثم يبتليه ببعض ذلك ويأخذه، ويعوضه عليه الأجر العظيم إذا صبر واحتسب فنعمة الله عليه بأخذه على هذا الوجه أعظم من نعمته عليه في وجوده وقضاء مجرد وطره الدنيوي منه وهذا أيضاً خير وأجر خارج عن أحوال العبد بنفسه بل هو لطف من الله له قيض له أسبابا أعاضه عليها الثواب الجزيل والأجر الجميل. ومن لطف الله بعبده أن يبتليه ببعض المصائب فيوفقه للقيام بوظيفة الصبر فيها فينيله درجات عاليه لا يدركها بعمله وقد يشدد عليه الابتلاء بذلك كما فعل بأيوب عليه السلام ويوجد في قلبه حلاوة روح الرجاء وتأميل الرحمة وكشف الضر فيخف ألمه وتنشط نفسه. ولهذا من لطف الله بالمؤمنين أن جعل في قلوبهم احتساب الأجر فخففت مصائبهم وهان مايلقون من المشاق في حصول مرضاته.

ومن لطف الله بعبده المؤمن الضعيف أن يعافيه من أسباب الابتلاء التي

---

(١) طـه (٣٠).
(٢) المائدة (١١١).
(٣) الأنفال (٦٢).

تضعف إيمانه وتنقص ايقانه. كما أن من لطفه بالمؤمن القوي تهيئة أسباب الابتلاء والامتحان ويعينه عليها ويحملها عنه ويزداد بذلك إيمانه ويعظم أجره فسبحان اللطيف في ابتلائه وعافيته وعطائه ومنعه.

ومن لطف الله بعبده أن يسعى لكمال نفسه مع أقرب طريق يوصله إلى ذلك مع وجود غيرها من الطرق التي تبعد عليه فييسر عليه التعلم من كتاب أو معلم يكون حصول المقصود به أقرب وأسهل وكذلك ييسره لعبادة يفعلها بحالة اليسر والسهولة وعدم التعويق عن غيرها مما ينفعه فهذا من اللطف.

ومن لطف الله بعبده قدر الواردات الكثيرة والأشغال المتنوعة والتدبيرات والمتعلقات الداخلة والخارجة التي لو قسمت على أمة من الناس لعجزت قواهم عليها أن يمن عليه بخلق واسع وصدر متسع وقلب منشرح بحيث يعطي كل فرد من أفرادها نظراً ثاقباً وتدبيراً تاماً وهو غير مكترث ولا منزعج لكثرتها وتفاوتها بل قد أعانه الله تعالى عليها ولطف به فيها ولطف له في تسهيل أسبابها وطرقها وإذا أردت أن تعرف هذا الأمر فانظر إلى حالة المصطفى ﷺ الذي بعثه الله بصلاح الدارين وحصول السعادتين وبعثه مكملاً لنفسه ومكملاً لأمة عظيمة هي خير الأمم ومع هذا مكنه الله ببعض عمره الشريف في نحو ثلث عمره أن يقوم بأمر الله كله على كثرته وتنوعه وأن يقيم لأمته جميع دينهم ويعلمهم جميع أصوله وفروعه ويخرج الله به أمة كبيرة من الظلمات إلى النور ويحصل به من المصالح والمنافع والخير والسعادة للخاص والعام مالا تقوم به أمة من الخلق.

ومن لطف الله تعالى بعبده أن يجعل مايبتليه به من المعاصي سبباً لرحمته فيفتح له عند وقوع ذلك باب التوبة والتضرع والابتهال إلى ربه وازدراء نفسه واحتقارها وزوال العجب والكبر من قلبه ماهو خير له من كثير من الطاعات.

ومن لطفه بعبده الحبيب عنده إذا مالت نفسه مع شهوات النفس الضارة واسترسلت في ذلك أن ينقصها عليه ويكدرها فلا يكاد يتناول منها شيئاً إلا مقرونا بالمكدرات محشواً بالغصص لئلا يميل معها كل الميل، كما أن من لطفهَ به أن يلذذ له التقربات ويحلي له الطاعات ليميل إليها كل الميل.

ومن لطيف لطف الله بعبده أن يأجره على أعمال لم يعملها بل عزم عليها فيعزم على قربة من القرب ثم تنحل عزيمته لسبب من الأسباب فلا يفعلها فيحصل له أجرها فانظر كيف لطف الله به فأوقعها في قلبه وأدارها في ضميره وقد علم تعالى أنه لايفعلها سوقا لبره لعبده وإحسانه بكل طريق.

وألطف من ذلك أن يقيض لعبده طاعة أخرى غير التي عزم عليها هي أنفع له منها فيدع العبد الطاعة التي ترضى ربه لطاعة أخرى هي أرضى لله منها فتحصل له المفعولة بالفعل والمعزوم عليها بالنية وإذا كان من يهاجر إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت قبل حصول مقصوده قد وقع أجره على الله مع أن قطع الموت بغير اختياره فكيف بمن قطعت عليه نيته الفاضلة طاعة قد عزم على فعلها وربما ادار الله في ضمير عبده عدة طاعات كل طاعة لو انفردت لفعلها العبد لكمال رغبته ولا يمكن فعل شيء منها إلا بتفويت الأخرى فيوفقه للموازنة بينها وايثار أفضلها فعلا مع رجاء حصولها جميعها عزماً ونية.

وألطف من هذا أن يقدر تعالى لعبده ويبتليه بوجود أسباب المعصية ويوفر له دواعيها وهو تعالى يعلم أنه لايفعلها ليكون تركه لتلك المعصية التي توفرت أسباب فعلها من أكبر الطاعات.

كما لطف بيوسف عليه السلام في مراودة المرأة. وأحد السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لاظل إلا ظله رجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال: إني أخاف

ا لله رب العالمين[١].

ومن لطف ا لله بعبده أن يقدر خيراً واحسانا من عبده ويجريه على يد عبده الآخر ويجعله طريقاً إلى وصوله إلى المستحق فيثيب ا لله الأول والآخر. ومن لطف ا لله بعبده أن يجري بشيء من ماله شيئاً من النفع وخيراً لغيره فيثيبه من حيث لايحتسب فمن غرس غرساً أو زرع زرعاً فاصابت منه روح من الأرواح المحترمة شيئاً آجر ا لله صاحبه وهو لا يدري خصوصاً إذا كانت عنده نية حسنة وعقد مع ربه عقداً في أنه مهما ترتب على ماله شيء من النفع فاسألك يارب أن تأجرني وتجعله قربة لي عندك، وكذلك لو كان له بهائم انتفع بدرها وركوبها والحمل عليها، أو مساكن انتفع بسكناها ولو شيئاً قليلاً، أو ماعون ونحوه انتفع به، أو عين شرب منها، وغير ذلك ككتاب انتفع به في تعلم شيء منه، أو مصحف قرئ فيه، وا لله ذو الفضل العظيم.

ومن لطف ا لله بعبده أن يفتح له باباً من أبواب الخير لم يكن له على بال، وليس ذلك لقلة رغبته فيه وإنما هو غفلة منه وذهول عن ذلك الطريق فلم يشعر إلا وقد وجد في قلبه الداعي إليه والملفت إليه ففرح بذلك وعرف أنها من ألطاف سيده وطرقه التي قيض وصولها إليه فصرف لها ضميره ووجه إليها فكره وأدرك منها ماشاء ا لله»[٢].

٧٦- المالك[٣]: (الملك [٤]- المالك)

قال المؤلف رحمه ا لله: «الملك المالك: الذي له الملك فهو الموصوف بصفة

---

(١) هذا بمعنى حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه البخاري (٨/٢٠) كتاب الحدود باب فضل من ترك الفواحش، ومسلم (٢/٧١٥) كتاب الدعاء باب فضل اخفاء الصدقة.

(٢) المواهب الربانية من الآيات القرآن (ص٧١-٧٦).

(٣) قال ا لله تعالى ﴿مالك يوم الدين﴾ (الفاتحة: ٤).

(٤) قال ا لله تعالى ﴿فتعالى ا لله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم﴾ (المؤمنون: ١١٦).

الملك وهي صفات العظمة والكبرياء، والقهر، والتدبير، الذي له التصرف المطلق، في الخلق والأمر والجزاء[١].

وله جميع العالم العلوي والسفلي، كلهم عبيد، ومماليك، ومضطرون إليه[٢] وهو الآمر الناهي المعز المذل الذي يصرف أمور عباده كما يحب، ويقلبهم كما يشاء، وله من معنى الملك مايستحقه من الأسماء الحسنى كالعزيز الجبار المتكبر، الحكم، العدل، الخافض، الرافع، المعز، والمذل، العظيم، الجليل، الكبير، الحسيب، المجيد، الوالي، المتعالي، مالك الملك، المتسلط، الجامع، إلى غير ذلك من الأسماء العائدة إلى الملك[٣].

٧٧- المانع[٤]: (المعطي المانع)

قال رحمه الله: «المعطي المانع هذه من الأسماء المتقابلة التي لاينبغي أن يثنى على الله بها إلا كل واحد منها مع الآخر لأن الكمال المطلق من اجتماع الوصفين[٥].

فهو المعطي المانع: لا مانع لما أعطى، ولا معطي لما منع، فجميع المصالح والمنافع منه تطلب، وإليه يرغب فيها، وهو الذي يعطيها لمن شاء ويمنعها من يشاء بحكمته ورحمته»[٦].

٧٨- المبدئ: (المبدئ - المعيد)[٧]

(١) التفسير (٥/٦٢٠).
(٢) التفسير (٥/٦٢٠).
(٣) الحق الواضح المبين (ص١٠٤).
(٤) سبق زيادة بيان لمعنى هذا الإسم مع اسمه تعالى: «الباسط».
(٥) الحق الواضح المبين (ص: ٨٩).
(٦) التفسير (٥/٦٢٨).
(٧) لم أقف على نص صحيح يدل على تسمية الله تعالى بهذين الاسمين.

قال رحمه الله: وقد عدهما ضمن الأسماء الحسنى الزجاج (ص٥٥) والخطابي في شأن الدعاء (ص٧٩) والبيهقي في كتابه الأسماء والصفات (ص٩٥) والغزالي في كتابه المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى (ص٦٣).

«المبدئ المعيد قال الله تعالى: ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده﴾[1] ابتدأ خلقهم ليبلوهم أيهم أحسن عملاً ثم يعيدهم ليجزي الذين أحسنوا بالحسنى ويجزئ المسيئين بإساأتهم. وكذلك هو الذي يبدأ إيجاد المخلوقات شيئاً فشيئاً ثم يعيدها كل وقت»[2].

٧٩- المتكبر[3]:

قال رحمه الله تعالى: «المتكبر عن السوء، والنقص، والعيوب لعظمته، وكبريائه»[4].

٨٠- المتين[5]:

٨١- المجيب[6]:

قال رحمه الله تعالى: «من أسمائه المجيب لدعوة الداعين، وسؤال السائلين، وعباده المستجيبين، وإجابته نوعان:

إجابة عامة لكل من دعاه دعاء عبادة أو دعاء مسألة قال تعالى: ﴿وقال ربكم ادعوني أستجب لكم﴾[7] فدعاء المسألة يقول العبد اللهم أعطني كذا أو اللهم أدفع عني

---

(١) الروم (٢٧).

(٢) التفسير (٥/٦٢٨ و ٦٢٩).

(٣) قال الله تعالى: ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحانه الله عما يشركون﴾ (الحشر: ٢٣).

(٤) التفسير (ص٦٢٤).

(٥) سبق الكلام على هذا الاسم مع اسمه تعالى «العزيز».

(٦) قال الله تعالى: ﴿إن ربي قريب مجيب﴾ (هود: ٦١).

(٧) غافر (٦٠).

كذا، فهذا يقع من البر والفاجر، ويستجيب الله فيه لكل من دعاه بحسب الحالة المقتضية، وبحسب ماتقتضيه حكمته، وهذا يستدل به على كرم المولى وشمول إحسانه للبر والفاجر، ولا يدل بمجرده على حسن حال الداعي الذي أجيبت دعوته إن لم يقترن بذلك مايدل عليه وعلى صدقه وتعين الحق معه، كسؤال الأنبياء ودعائهم لقومهم وعلى قومهم فيجيبهم الله، فإنه يدل على صدقهم فيما أخبروا به وكرامتهم على ربهم، ولهذا كان النبي ﷺ كثيراً مايدعو بدعاء يشاهد المسلمون وغيرهم إجابته، وذلك من دلائل نبوته وآيات صدقه، وكذلك مايذكرونه عن كثير من أولياء الله من إجابة الدعوات فإنه من أدلة كراماتهم على الله.

وأما الإجابة الخاصة[1] فلها أسباب عديدة، منها دعوة المضطر الذي وقع في شدة وكربة عظيمة، فإن الله يجيب دعوته، قال تعالى: ﴿أمن يجيب المضطر إذا دعاه﴾[2]، وسبب ذلك شدة الإفتقار إلى الله، وقوة الإنكسار، وانقطاع تعلقه بالمخلوقين، ولسعة رحمة الله التي يشمل بها الخلق بحسب حاجتهم إليها فكيف بمن اضطر إليها، ومن أسباب الإجابة طول السفر والتوسل إلى الله بأحب الوسائل إليه من أسمائه، وصفاته، ونعمه. وكذلك دعوة المريض، والمظلوم، والصائم، والوالد على ولده، أو له في الأوقات والأحوال الشريفة»[3].

٨٢- المجيد[4]:

قال رحمه الله تعالى: «المجيد الذي له المجد العظيم، والمجد هو عظمة الصفات،

---

(١) هذا هو النوع الثاني من أنواع الإجابة التي ذكرها المؤلف.
(٢) النمل (٦٢).
(٣) الحق الواضح المبين (ص٦٥-٦٦) انظر: توضيح الكافية الشافية (ص١٢٤) والتفسير (٤٣٧/٣ و ٦٣٠/٥).
(٤) قال الله تعالى ﴿رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت أنه حميد مجيد﴾ (هود: ٧٣).

وسعتها فكل وصف من أوصافه عظيم شأنه فهو العليم الكامل في علمه، الرحيم الذي وسعت رحمته كل شيء، القدير الذي لا يعجزه شيء، الحليم الكامل في حلمه، الحكيم الكامل في حكمته إلى بقية أسمائه وصفاته»[١].

٨٣- المحيط[٢]:

قال رحمه الله تعالى: «المحيط بكل شيء علماً، وقدرة، ورحمة، وقهرا»[٣].

٨٤- المذل: (المعز- المذل)[٤]

٨٥- المصور[٥]:

٨٦- المعز: (المعز- المذل)[٦]

٨٧- المعطي[٧]:

٨٨- المعيد[٨]:

٨٩- المغني[٩]:

٩٠- المغيث[١٠]:

قال رحمه الله تعالى: « ومن أسمائه المغيث وهو المنقذ من الشدائد الفادحة والكروب ﴿ قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر﴾[١١] [١٢] فالمغيث يتعلق بالشدائد

(١) الحق الواضح المبين (ص٣٣) وانظر: التفسير (٦٢٢/٥) وتوضيح الكافية الشافية (١٨٨).
(٢) قال الله تعالى: ﴿وكان الله بكل شيء محيطا﴾ (النساء: ١٢٦).
(٣) التفسير (٦٢٥/٥).
(٤) سبق الكلام عن هذين الإسمين مع اسمه تعالى «الباسط».
(٥) سبق الكلام عن هذا الاسم مع اسمه تعالى «الباري».
(٦) سبق الكلام عن هذبن الإسمين مع اسمه تعالى «الباسط».
(٧) سبق الكلام عن هذا الاسم مع اسمه تعالى «المانع».
(٨) سبق الكلام عن هذا الاسم مع اسمه تعالى المبدئ.
(٩) سبق الكلام عن هذا الاسم مع اسمه تعالى «الغني».
(١٠) لم أقف على نص صحيح يدل على أنه اسم لله تعالى.
(١١) الأنعام (٦٣).

والمشقات فهو المغيث لجميع المخلوقات عندما تتعسر أمورها وتقع في الشدائد والكربات: يطعم جائعهم ويكسو عاريهم ويخلص مكروبهم وينزل الغيث عليهم في وقت الضرورة والحاجة، وكذلك يجيب إغاثة اللهفان أي دعاء من دعاه في حالة اللهف والشدة والاضطرار، فمن استغاثه أغاثه، وفي الكتاب والسنة من ذكر تفريجه للكروبات وإزالته الشدائد وتيسيره للعسير شيء كثير جداً معروف»[1].

٩١- المقدم: (المقدم- المؤخر[2])

قال المؤلف رحمه الله تعالى: « المقدم والمؤخر من أسمائه الحسنى المزدوجة المتقابلة التي لايطلق واحد بمفرده على الله إلا مقروناً بالآخر فإن الكمال من اجتماعهما فهو تعالى المقدم لمن شاء والمؤخر لمن شاء بحكمته.

وهذا التقديم يكون كونياً كتقديم بعض المخلوقات على بعض وتأخير بعضها على بعض، وكتقديم الأسباب على مسبباتها والشروط علىمشروطاتها.

وأنواع التقديم والتأخير في الخلق، والتقدير بحر لا ساحل له، ويكون شرعياً كما فضل الأنبياء على الخلق، وفضل بعضهم على بعض، وفضل بعض عباده على بعض، وقدمهم في العلم، والإيمان، والعمل، والأخلاق، وسائر الأوصاف، وأخر من أخر منهم بشيء من ذلك وكل هذا تبع لحكمته وهذان الوصفان وما أشبههما من الصفات الذاتية لكونهما قائمين بالله والله متصف بهما، ومن صفات الأفعال لأن التقديم والتأخير متعلق بالمخلوقات ذواتها، وأفعالها، ومعانيها، وأوصافها، وهي ناشئة عن إرادة الله وقدرته، فهذا هو التقسيم

---

(١٢) توضيح الكافية الشافية (ص١٢٤).

(١) الحق الواضح المبين (ص٦٧).

(٢) كان من آخر مايقول النبي ﷺ بين التشهد والتسليم: «اللهم اغفر لي ماقدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت، وما أنت أعلم به مني أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت» أخرجه مسلم (١/٥٣٥) كتاب صلاة المسافرين باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه من حديث علي رضي الله عنه .

الصحيح لصفات البارئ وإن صفات الذات متعلقة بالذات، وصفات أفعاله من متصفه بها الذات ومتعلقه بما ينشأ عنها من الأقوال والأفعال»[١].

٩٢- المقيت[٢]:

قال رحمه الله تعالى: «المقيت الذي أوصل إلى كل موجود مابه يقتات وأوصل إليها أرزاقها وصرفها كيف يشاء بحكمه وحمده»[٣].

٩٣- الملك[٤]:

٩٤- المهيمن[٥]:

قال رحمه الله: «المهيمن: المطلع على خفايا الأمور، وخبايا الصدور الذي أحاط بكل شيء علما»[٦].

٩٥- المؤخر[٧]: (المقدم- المؤخر)

٩٦- المؤمن[٨]:

قال رحمه الله تعالى: «المؤمن الذي أثنى على نفسه بصفات الكمال، وبكمال الجلال والجمال، الذي أرسل رسله وأنزل كتبه بالآيات، والبراهين وصدق رسله بكل آية وبرهان، يدل على صدقهم وصحة ماجاؤا به»[٩].

---

(١) الحق الواضح المبين (ص١٠٠-١٠١).
(٢) ودليل هذا الاسم قال تعالى: ﴿وكان الله على كل شيء مقيتا﴾ (النساء: ١٢٦).
(٣) التفسير (٥/٦٢٥).
(٤) سبق الكلام عن هذا الاسم مع اسمه تعالى «المالك».
(٥) ودليل هذا الاسم قال الله تعالى: ﴿المهيمن العزيز الجبار﴾ (الحشر: ٢٣).
(٦) التفسير (٥/٦٢٤).
(٧) سبق الكلام عن هذا الاسم مع اسمه تعالى «المقدم».
(٨) ودليل هذا الاسم قال الله تعالى ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤومن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون﴾ (الحشر: ٢٣).
(٩) التفسير (٥/٦٢٤).

٩٧- النافــــع[١]: (النافع- الضار)

٩٨- النـــــور[٢]:

قال رحمه الله تعالى: «ومن أسمائه الحسنى النور فالنور وصفه العظيم، وأسماؤه حسنى، وصفاته أكمل الصفات له تعالى رحمة، وحمد، وحكمة، وهو نور السموات والأرض[٣] الذي نور قلوب العارفين بمعرفته، والإيمان به ونور أفئدتهم بهدايته، وهو الذي أنار السموات والأرض بالأنوار التي وضعها. وحجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ماانتهى إليه بصره من خلقه[٤]. وبنوره استنارت جنات النعيم. والنور الذي هو وصفه من جملة نعوته العظيمة وأما النور المخلوق فهو نوعان:

نور حسي كنور الشمس، والقمر، والكواكب، وسائر المخلوقات المدرك نورها بالأبصار.

والثاني نور معنوي، وهو نور المعرفة، والإيمان، والطاعة فإن لها نورا في قلوب المؤمنين بحسب ماقام في قلوبهم من حقائق المعرفة مواجيد الإيمان، وحلاوة الطاعة، وسرور المحبة.

وهذا النور هو الذي يمنع صاحبه من المعاصي ويجذبه إلى الخير ويدعوه إلى كمال الإخلاص لله، ولهذا كان من دعاء النبي ﷺ: «اللهم اجعل في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً ومن بين يدي نوراً ومن خلفي نوراً وفوقي نوراً وتحتي نوراً اللهم اعطني نورا وزدني نورا»[٥].

---

(١) سبق الكلام عن هذا الاسم مع اسمه تعالى «الباسط».

(٢) ودليل هذا الاسم قال الله تعالى: ﴿لله نور السموات والأرض﴾ (النور: ٣٥).

(٣) توضيح الكافية الشافية (ص١٢٥).

(٤) التفسير (٥/٦٢٨).

(٥) أخرجه مسلم (١/٥٢٩) كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب الدعاء في الصلاة وهو جزء =

وهذا النور الذي يعطيه ا لله عبده أعظم منّة منها عليه وأصل الخير. وهذا النور مهما قوي فإنه مخلوق، فإياك أن تضعف بصيرتك ويقل تمييزك وعلمك فتظن هذا النور نور العيان ومشاهدة القلب لنور الذات المقدسة، وإنما هو نور المعرفة-والإيمان، ويبتلى بهذا بعض الصوفية الذين ترد عليهم الواردة القوية فيقع منهم من الشطح، والخطل ماينافي العلم، والإيمان كما أن كثيف الطبع جافي القلب قد تراكمت عليه الظلمات، وتوالت عليه الغفلات فلم يكن له من هذا النور حظ، ولا نصيب بل ربما ازدرى من سفاهة عقله وقلة وجده هذه الأحوال وزهد فيها، فمتى منَّ ا لله على العبد بمعرفة صحيحه متلقاة من الكتاب، والسنة، وتفقه في أسماء ا لله، وصفاته، وتعبد لله بها، واجتهد أن يحقق مقام الإحسان فيعبد ا لله كأنه يراه فإن لم يكن يراه فإنه يراه ولهج بذكر ا لله تعالى استنار قلبه، وحصل له من لذة المعرفة، ومواجيد الإيمان أعظم اللذات، وذلك فضل ا لله يؤتيه من يشاء وا لله ذو الفضل العظيم[1].

والمؤمن إذا كمل إيمانه أنار ا لله قلبه فانكشفت له حقائق الأشياء، وحصل له فرقان يفرق به بين الحق، والباطل، وصار هذا النور هو مادة حياة العبد، وقوته على الخير علماً، وعملاً، وانكشفت عنه الشبهات القادمة في العلم واليقين، والشهوات الناشئة عن الغفلة والظلمة وكان قلبه نورا وكلامه نورا وعمله نورا والنور محيط به من جهاته.

والكافر أو المنافق أو المعارض أو المعرض الغافل كل هؤلاء يتخبطون في الظلمات كل له من الظلمة بحسب مامعه من موادها وأسبابها وا لله الموفق وحده[2].

=من حديث ابن عباس.

(١) توضيح الكافية الشافية (ص١٢٩- ١٣٠).

(٢) الحق الواضح المبين (ص٩٤-٩٥).

٩٩- الهادي[١]:

قال رحمه الله تعالى: «الهادي أي الذي يهدي ويرشد عباده إلى جميع المنافع وإلى دفع المضار، ويعلمهم ما لا يعلمون ويهديهم بهداية التوفيق والتسديد ويلهمهم التقوى ويجعل قلوبهم منيبة إليه منقادة لأمره»[٢].

١٠٠- الواحد[٣]:

١٠١- الواسع[٤]:

قال رحمه الله: «الواسع الصفات والنعوت ومتعلقاتها بحيث لايحصى أحد ثناء عليه، بل هو كما اثنى على نفسه، واسع العظمة، والسلطان، والملك، واسع الفضل، والإحسان عظيم الجود والكرم»[٥].

١٠٢- الودود[٦]:

قال رحمه الله تعالى: «الودود هو المحب المحبوب بمعنى واد ومودود[٧] فهو الذي يحب أنبياءه ورسله وأتباعهم ويحبونه فهو أحب إليهم من كل شيء قد امتلئت قلوبهم من محبته، ولهجت ألسنتهم بالثناء عليه، وانجذبت أفئدتهم إليه وداً واخلاصاً وإنابة من جميع الوجوه[٨].

ولا تعادل محبة الله من أصفيائه محبة أخرى، لا في أصلها ولا في كيفيتها ولا في

---

(١) لم أقف على دليل يدل على اسميته لله تعالى وإنما ورد بلفظ الصفة كما قال تعالى: ﴿وكفى بربك هاديا ونصيرا﴾ (الفرقان: ٣١).
(٢) التفسير (٥/٦٣١).
(٣) سبق الكلام عن هذا الاسم مع اسمه تعالى الأحد.
(٤) ودليل هذا الاسم قال الله تعالى: ﴿والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم﴾ (البقرة: ٢٦٨).
(٥) التفسير (٥/٦٣١).
(٦) ودليل هذا الاسم قال الله تعالى: ﴿وهو الغفور الودود﴾ (البروج: ١٤).
(٧) الحق الواضح المبين (ص٦٩).
(٨) التفسير (٥/٦٢٦).

متعلقاتها وهذا هو الفرض والواجب أن تكون محبة ا لله في قلب العبد سابقة لكل محبة غالبة كل محبة ويتعين أن تكون بقية المحاب تبعاً لها.

ومحبة ا لله هي روح الأعمال، وجميع العبودية الظاهرة، والباطنة ناشئة عن محبة ا لله، ومحبة العبد لربه فضل من ا لله وإحسان، ليست بحول العبد، ولا قوته فهو تعالى الذي أحب عبده فجعل المحبة في قلبه ثم لما أحبه العبد بتوفيقه جازاه ا لله بحب آخر، فهذا هو الإحسان المحض على الحقيقة، إذ منه السبب ومنه المسبب ليس المقصود منها المعارضة وإنما ذلك محبة منه تعالى للشاكرين من عباده ولشكرهم، فالمصلحة كلها عائدة إلى العبد، فتبارك الذي جعل وأودع المحبة في قلوب المؤمنين، ثم لم يزل ينميها ويقويها حتى وصلت في قلوب الأصفياء إلى حالة تتضاءل عندها جميع المحاب، وتسليهم عن الأحباب وتهون عليهم المصائب وتلذذ لهم مشقة الطاعة، وتثمر لهم مايشاءون من أصناف الكرامات التي أعلاها محبة ا لله والفوز برضاه والأنس بقربه، فمحبة العبد لربه محفوفة بمحبتين من ربه: فمحبة قبلها صار بها محب لربه، ومحبة بعدها شكراً من ا لله على محبة صار بها من أصفيائه المخلصين، وأعظم سبب يكتسب به العبد محبة ربه التي هي أعظم المطالب، الإكثار من ذكره والثناء عليه وكثرة الأنابة إليه، وقوة التوكيل عليه، والتقرب إليه بالفرائض والنوافل، وتحقيق الإخلاص له في الأقوال والأفعال، ومتابعة النبي ﷺ ظاهراً وباطناً قال تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾[1]»[2]

١٠٣- الوكيل[3]:

---

(١) آل عمران (٣١).

(٢) الحق الواضح المبين (٦٩-٧٠) وانظر: توضيح الكافية الشافية (ص١٢٤-١٢٥).

(٣) ودليل هذا الاسم قال تعالى: ﴿ا لله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل﴾ (الزمر: ٦٢).

قال رحمه الله تعالى:

«الوكيل: المتولي لتدبير خلقه بعلمه وكمال قدرته وشمول حكمته والذي تولى أولياءه فيسرهم لليسرى وجنبهم العسرى وكفاهم الأمور. فمن اتخذه وكيلاً كفاه. ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾[١]»[٢].

١٠٤- الوهاب[٣].

---

(١) البقرة (٢٥٧).

(٢) التفسير (٥/٦٢٦).

(٣) سبق الكلام عن هذا الاسم مع اسمه «البر».

الخاتمة

الحمد لله الذي بحمده تتم الصالحات، وأحمده على توفيقه، وأثنى عليه الخير كله لا أحصى ثناء عليه هو كما أثنى على نفسه، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

ففي نهاية هذا البحث الذي حرصت فيه –قدر إمكاني– على إخراجه بصورة واضحة ميسرة، وقد عنيت فيه ببيان جهود العلامة عبدالرحمن السعدي في تفاسير الأسماء الحسنى، والذي أظهر فيها حرصه رحمه الله الشديد على بيان معتقد السلف الصالح في باب الأسماء والصفات خاصة والشيخ رحمه الله يشرح الأسماء الحسنى على منهج السلف معتمداً على الأدلة النقلية أدلة الكتاب والسنة.

ومما خلصت به من هذا البحث يتلخص بالنقاط التالية:

١–الإقرار والإعتقاد بجميع ماثبت في الكتاب والسنة من أسماء الله، وصفات، وأفعال.

٢–اثبات جميع ما أثبته الله لنفسه وما أثبته له رسوله ﷺ من صفات الكمال ونعوت الجلال.

٣–نفي جميع مانفاه الله عن نفسه وما نفاه عنه رسول الله ﷺ من النقائص والعيوب، من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل.

٤–اهتمام الشيخ رحمه الله بالقواعد والضوابط في هذا المجموع، وذلك مما يعين طلبة العلم على فهم مسائل هذا الباب العظيم.

٥–أن أسماء الله الحسنى عند السلف توقيفية لا تؤخذ من غير النصوص

الشرعية الثابتة.

٦-اهتمام الشيخ رحمه الله في شرحه للأسماء الحسنى في اظهار معنى الاسم ودلالته على عظمة الله تعالى وأثر الإيمان بذلك.

٧-أن أسماء الله غير محصورة بعدد معين ولم يصح حديث في تعيينها.

٨-المراد باسم الله الأعظم والجمع بين النصوص في ذلك.

٩-أن المراد بإحصاء الأسماء الحسنى هو اجتماع ثلاثة أمور:

أ-إحصاء ألفاظها وعدها.

ب-فهم معانيها ومدلولها.

ج-دعاء الله سبحانه وتعالى بها.

وفي الختام فهذا جهد أسأل الله أن يجعله خالصاً لوجهه سبحانه، وأن يبارك فيه وينفع به من ألفه، وجمعه، وكتبه، وقرأه، وسمعه، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع[1]

أولا : كتب علوم القرآن والتفسير .

١–تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: لعبدالرحمن السعدي، نشر مركز صالح بن صالح الثقافي بعنيزة، سنة ١٤٠٧هـ.

٢–تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن: لعبدالرحمن السعدي، نشر مركز صالح ابن صالح الثقافي بعنيزة، سنة ١٤٠٨هـ.

٣–الدر المنثور في التفسير بالمأثور: لجلال الدين السيوطي، نشر دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٤–معاني القرآن وإعرابه: للزجاج، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٥–المواهب الربانية من الآيات القرآنية: لابن سعدي، طبع على نفقة بعض المحسنين.

ثانياً: كتب الحديث وشروحه وعلومه:

٦–ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: للألباني، طبع المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٩هـ.

٧–بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخيار: لابن سعدي، طبع ونشر الرئاسة العامة لادارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، سنة ١٤٠٥هـ.

٨–تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: لابن حجر، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

---

(١) مرتبة على حسب المعجم كل في بابه.

٩-جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ: لإبن الأثير، تحقيق عبدالقادر الأرنؤوط، مطبعة دار الفكر، بيروت، سنة ١٤٠٣هـ.

١٠-الجامع الصحيح -وهو سنن الترمذي-: لأبي عيسى الترمذي، تحقيق وشرح أحمد شاكر، الناشر مطبعة البابي الحلبي، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ.

١١-خطبة الحاجة التي كان رسول ا لله ﷺ يعلمها أصحابه: للألباني، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٠هـ، المكتب الإسلامي.

١٢-سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها: للألباني، طبع المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.

١٣-سنن الدارمي: لأبي محمد الدارمي، تحقيق السيد عبدا لله هاشم يماني المدني، طبع دار المحاسن، القاهرة.

١٤-سنن أبي داود: لأبي داود السجستاني، تحقيق عزت الدعاس، الناشر محمد على السيد، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨٨هـ.

١٥-سنن ابن ماجه: لأبي عبدا لله ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، نشر دار إحياء التراث العربي.

١٦-سنن النسائي: للحافظ لأبي عبدالرحمن النسائي، بشرح السيوطي، ترقيم عبدالفتاح أبو غده، طبع دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

١٧-صحيح البخاري: لإبي عبدا لله البخاري، طبع المكتبة الإسلامية باستانبول، سنة ١٩٨١م.

١٨-صحيح سنن الترمذي: للألباني، الناشر مكتبة التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ.

١٩-صحيح سنن أبي داود: للألباني، الناشر مكتبة التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٩هـ.

٢٠-صحيح سنن ابن ماجه: للألباني، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٧هـ.
٢١-صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، طبع إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٢-ضعيف سنن الترمذي: للألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٢٣-ضعيف الجامع الصغير وزيادته: للألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.
٢٤-ضعيف ابن ماجه: للألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ.
٢٥-العظمة: لأبي الشيخ، تحقيق المباركفوري، دار العاصمة، النشرة الأولى، سنة ١٤١١هـ.
٢٦-فتح الباري بشرح صحيح البخاري: لإبن حجر، تعليق الشيخ عبدالعزيز ابن باز، نشر وتوزيع رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية.
٢٧-المستدرك على الصحيحين في الحديث: للحاكم، الناشر دار الكتب العلمية.
٢٨-مسند الإمام أحمد بن حنبل: الناشر المكتب الإسلامي، بيروت ودمشق، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٣هـ.
٢٩-مسندالإمام أحمد بن حنبل: تحقيق أحمد شاكر، طبع دار المعارف بمصر، الطبعة الرابعة ١٣٧٣هـ.
٣٠-مشكاة المصابيح: للخطيب التبريزي، تحقيق الألباني، الناشر المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٩هـ.

ثالثاً: كتب العقائد:

٣١-اسماء الله الحسنى: للغصن، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٣٢-الأسماء والصفات: للبيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة١٤٠٥هـ.

٣٣-تفسير أسماء الله الحسنى: للزجاج، تحقيق الدقاق، نشر دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الخامسة، ١٤٠٦هـ.

٣٤-توضيح الكافية الشافية: لابن سعدي، الناشر مكتبة ابن الجوزي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦هـ.

٣٥-الحق الواضح المبين في شرح توحيد الأنبياء والمرسلين الكافية الشافية: لابن سعدي، نشر دار ابن القيم، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٣٦-درء تعارض العقل والنقل: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٣٧-شأن الدعاء: للخطابي، تحقيق أحمد الدقاق، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٤هـ.

٣٨-شرح الأسماء الحسنى في ضوء الكتاب والسنة: للقحطاني، توزيع مؤسسة الجريسي، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

٣٩-القواعد المثلى في صفات الله واسمائه الحسنى: لابن عثيمين، من مطبوعات جامعة الإمام، سنة ١٤٠٥هـ.

٤٠-كتاب التوحيد ومعرفة اسماء الله ﷻ وصفاته على الإتفاق والتفرد: لابن منده، تحقيق د.على فقيهي، من مطبوعات الجامعة الإسلامية مركز شئون الدعوة.

٤١-لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية: للسفاريني، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.

٤٢–المقصد الأسنى في شرح اسماء ا لله الحسنى : للغزالي، مكتبة المعاهد العلمية بمصر.
٤٣– النهج الأسمى في شرح اسماء ا لله الحسنى : للمحمود، مكتبة الإمام الذهبي، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
رابعاً: كتب متنوعة:
٤٤–روضة الناضر عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين: للشيخ القاضي، مطابع الحلبي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٠هـ.
٤٥–الشيخ عبدالرحمن السعدي وجهوده في توضيح العقيدة: رسالة ماجستير، إعداد د.عبدالرزاق بن عبدالمحسن العباد، الناشر مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
٤٦–علماء نجد خلال ثمان قرون: للشيخ ابن بسام، مطابع دار العاصمة، الطبعة الثانية.
٤٧–الفتاوى السعدية: لابن سعدي، منشورات المؤسسة السعدية بالرياض.
٤٨–لسان العرب: لإبن منضور، الناشر دار صادر، بيروت.
٤٩–مجموع فتاوى شيخ الإسلام: أحمد بن تيمية، طبع بمطابع الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ.
٥٠–مجموع الفوائد واقتناص الأوابد: لابن سعدي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ.
٥١–مدارج السالكين في منازل إياك نعبد وإياك نستعين: لابن القيم، تحقيق الفقي، طبع دار الفكر.
٥٢–مشاهير علماء نجد وغيرهم: للشيخ عبدالرحمن بن عبداللطيف آل الشيخ، اشراف دار اليمامة، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٢هـ.
٥٣–معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد: للشيخ

حافظ أحمد حكمي، المطبعة السلفية ومكتبتها.

٥٤-مقدمة كتاب الرياض النضرة: لابن سعدي، بقلم أحد تلاميذ الشيخ، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٤٠٥هـ.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	١٤٧
أهم أسباب اختيار الموضوع	١٤٩
خطة البحث	١٥٠
منهج البحث	١٥٠
القسم الأول: الدراسة: وتشتمل على:	١٥٢
المبحث الأول: ترجمة موجزة عن الشيخ عبدالرحمن السعدي رحمه الله	١٥٢
المبحث الثاني: منهج الشيخ ابن سعدي في الأسماء الحسنى	١٥٧
المبحث الثالث: اسماء الله تعالى توقيفية	١٥٩
المبحث الرابع: حديث « لله تسعة وتسعون إسماً»	١٦٢
القسم الثاني: عرض شرح أسماء الله الحسنى للسعدي جمعاً ودراسة	١٦٤
الإله	١٦٤
الله	١٦٤
الأحد	١٦٧
الأعلى	١٦٨
الأول	١٦٩
الآخر	١٧٠
البارئ	١٧٠
الباسط	١٧٠
الباطن	١٧٢
بديع السموات والأرض	١٧٢
البر	١٧٣

البصير ١٧٤
التواب ١٧٥
جامع الناس ١٧٦
الجبار ١٧٦
الجليل ١٧٧
الجميل ١٧٨
الجواد ١٨١
الحسيب ١٨٢
الحفيظ ١٨٢
الحق ١٨٤
الحكم ١٨٥
الحكيم ١٨٦
الحليم ١٨٩
الحميد ١٩٠
الحي ١٩١
الحيي ١٩٢
الخافض الرافع ١٩٤
الخالق ١٩٤
الخبير ١٩٤
ذو الجلال والإكرام ١٩٨
الرؤوف ١٩٨
الرافع الخافض ١٩٩

الرب ١٩٩
الرحمن الرحيم ٢٠٠
الرزاق ٢٠٣
الرشيد ٢٠٥
الرفيق ٢٠٦
الرقيب ٢٠٧
الستار الستير ٢٠٨
السلام ٢٠٨
السميع ٢٠٩
الشاكر الشكور ٢١٠
الشهيد ٢١١
الصبور ٢١١
الصمد ٢١٢
الضار: (النافع الضار) ٢١٣
الظاهر ٢١٤
العدل ٢١٤
العزيز ٢١٤
العظيم ٢١٦
العفو ٢١٨
العلي ٢١٨
العليم ٢١٨
الغفار ٢١٩

الغني ٢٢٠
الفتاح ٢٢٠
الفعال لما يريد ٢٢١
القابض ٢٢٢
القريب ٢٢٢
القدوس ٢٢٣
القدير ٢٢٣
القهار ٢٢٣
القوي ٢٢٤
القيوم ٢٢٤
الكافي ٢٢٤
الكبير ٢٢٤
الكريم ٢٢٥
اللطيف ٢٢٥
المالك ٢٣٣
المانع: (المعطي المانع) ٢٣٤
المبدئ ٢٣٤
المتكبر ٢٣٥
المتين ٢٣٥
المجيب ٢٣٥
المجيد ٢٣٦
المحيط ٢٣٧
المذل: (المعز المذل) ٢٣٧

المصور ٢٣٧
المعز ٢٣٧
المعطي ٢٣٧
المعيد ٢٣٧
المغني ٢٣٧
المغيث ٢٣٧
المقدم ٢٣٨
المقيت ٢٣٩
الملك ٢٣٩
المهيمن ٢٣٩
المؤخر: (المقدم المؤخر) ٢٣٩
المؤمن ٢٣٩
النافع ٢٤٠
النور ٢٤٠
الهادي ٢٤٢
الواحد ٢٤٢
الواسع ٢٤٢
الودود ٢٤٢
الوكيل ٢٤٣
الوهاب ٢٤٤
الخاتمة ٢٤٥
فهرس المصادر والمراجع ٢٤٧
فهرس الموضوعات ٢٥٣



استدراكات الفقيه ابن جُزَيّ على القاضي ابن عطية في تفسير القرآن

إعداد:
د. شايع بن عبده بن شايع الأسمري
الأستاذ المساعد في كلية القرآن الكريم في الجامعة الإسلامية



إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ با لله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده ا لله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا ا لله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلاّ وأنتم مسلمون ﴾[(١)]

﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثّ منهما رجالاً كثيرًا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبًا ﴾[(٢)].

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديدًا * يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزًا عظيمًا ﴾[(٣)].

أما بعد: فإن لمدرسة التفسير في الأندلس خصوصاً –ولتراث الأندلس عموماً– مكانة عظيمة في قلبي، وفي قلب كل مسلم يعرف تاريخ إسلامه.

تلكم البلاد التي كانت في حقبة من التاريخ موطناً للإسلام وأهله، قدّمت للإنسانية كل خير ونفع، فأضحت اليوم صليبية حاقدة على الإسلام وأهله، وأضحى المسلمون فيها بين شريد، وقتيل ومجبر على الديانة بعقيدة التثليث. فإنا

---

(١) سورة آل عمران، الآية:١٠٢.

(٢) سورة النساء، الآية:١.

(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٧٠،٧١. وهذه الخطبة علمها رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم لأصحابه، وأخرجها طائفة من الأئمة: منهم أبو داود في سننه (٢/٢٣٨، ٢٣٩) كتاب النكاح، باب خطبة النكاح، ح (٢١١٨)، وابن ماجة في سننه (١/٦٠٩) كتاب النكاح، باب خطبة النكاح، ح (١٨٩٢) وصححها الشيخ الألباني. انظر صحيح سنن ابن ماجة (١/٣١٩).

لله وإنا إليه راجعون.

إن هذا الجزء من بلاد المسلمين المفقود قد نبغ فيه علماء في جميع التخصصات والفنون، التي من أسماها وأعظمها، علم كتاب الله تعالى.

من تفسير، وقراءات، وأحكام، وإعراب، وبيان.

وكان من بين من شارك في هذا العلم العظيم تفسير كتاب الله تعالى: عالمان كبيران، هما الإمام القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب، المشهور بابن عطية، والإمام الفقيه الشهيد أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي، المشهور بابن جُزَيّ، وكلاهما من حاضرة غرناطة [١].

ولما كان ابن عطية متقدماً في الزمن. وكان كتابه أحد الأركان التي قامت عليها مدرسة التفسير في الأندلس تأثر به الفقيه ابن جُزَيّ، واستفاد منه فائدة عظيمة، ونقل عنه نقولات كثيرة جداً أقره على كثير منها، واعترض عليه في بعضها، ولِما لقول المعتَرض عليه، والمعترِض من قيمة علمية أحببت أن يكون موضع دراسة، أُشارك بها خدمة لكتاب الله تبارك وتعالى، وقد جعلت عنوان هذه الدراسة "**استدراكات الفقيه ابن جُزَيّ على القاضي ابن عطية في تفسير القرآن الكريم**" والله تعالى أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به كل من قرأه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) سيأتي التعريف بها في أول المطلب الثاني من المبحث الأول

المقدمة

وفيها ما يلي :

١ ـ أسباب اختيار هذا البحث .
٢ ـ خطة البحث .
٣ ـ المنهج المتبع في إخراج البحث .

١ ـ أسباب اختيار هذا البحث:

قد ألمحت إلى شيء من ذلك، في آخر كلامي السابق، وأزيد هنا فأقول: لقد دفعني إلى اختيار هذا الموضوع أسباب كثيرة، من أهمها:

١ ـ أن الفقيه ابن جُزَيّ نقل من المحرر الوجيز نقولات كثيرة –منها ما نسبه، ومنها الكثير لم ينسبه– لم يعترض على القاضي إلا في اليسير منها، مما يدل ويرشد إلى أن القاضي ابن عطية ربما كان قد ابتعد فيها عن الصواب، وإلا لوسع الفقيه ابن جُزَيّ ما وسعه في أكثر المواطن من التسليم وعدم المخالفة.

٢ ـ أن الفقيه ابن جُزَيّ قد اختصر في ذكر الدليل والسبب لاستدراكه، وأحياناً لا يذكر شيئاً، فكان لا بد من بسط القول في مثل هذا، ولا يتم ذلك إلا بمثل هذه الدراسة.

٣ ـ أن الفقيه ابن جُزَيّ قد وُفّق في أكثر هذه الاستدراكات، وما كان كذلك فجدير بأن يبرز، ويدرس.

٤ ـ هذه الدراسة–إن شاء الله تعالى– ذات نتائج حميدة ومفيدة، للكاتب، ولمكتبة التفسير؛ لأنها في الحقيقة دراسة تفسيرية مقارنة، لا تكتفي بذكر أحد الاحتمالات، ولا بتقديم أحد الأقوال من غير دليل، بل لا بد فيها من جمع الأقوال في المسألة، وتمحيصها، وترجيح الراجح بالدليل.

٥ ـ أن بيان معاني القرآن، وذكر أسباب نزوله، وإعرابه، وبلاغته، ومكيه، ومدنيه –وغير ذلك من علومه– قد أشبعها المتقدمون وجمعوا فيها كل ما قيل، وجاء من خلفهم فنقلوا عنهم واستفادوا منهم، وأضافوا أشياء منها هذه الاستدراكات وغيرها، وهي مفرقة في الأسفار ولها قيمتها العلمية فجمعها وذكر أدلتها مفصلة تبرز أن مدرسة التفسير ليست جامدة تذكر قول من سبقها دون مناقشة، بل ناقشت وأضافت في جميع أطوارها.

٢ ـ خطة البحث:

اقتضت طبيعة هذا البحث أن يكون في مقدمة وفصلين وخاتمة (وتفصيل ذلك فيما يلي)

المقدمة: وتشمل ما يلي:

١- أسباب بحث الموضوع.

٢- خطة البحث.

٣- المنهج المتبع في إخراج هذا البحث.

الفصل الأول: ترجمة مختصرة للإمامين ابن عطية وابن جُزَيّ (وتحت هذا الفصل مبحثان) .

المبحث الأول: ترجمة مختصرة للإمام ابن عطية (وتحت هذا المبحث ستة مطالب).

المطلب الأول: اسمه ونسبه.

المطلب الثاني: مولده ونشأته.

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الرابع: مذهبه في الأصول والفروع.

المطلب الخامس: الأعمال التي قام بها وثناء العلماء عليه.

المطلب السادس: آثاره العلمية ووفاته.

المبحث الثاني: ترجمة مختصرة للإمام ابن جُزَيّ (وتحت هذا المبحث ستة مطالب) .

المطلب الأول: اسمه ونسبه.

المطلب الثاني: مولده ونشأته.

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الرابع: مذهبه في الأصول والفروع.

المطلب الخامس: الأعمال التي قام بها وثناء العلماء عليه.

المطلب السادس: آثاره العلمية ووفاته.

الفصل الثاني: استدراكات الفقيه ابن جُزَيّ على القاضي ابن عطية في تفسير القرآن الكريم (ويساق هذا الفصل مرتباً على سور القرآن الكريم وآياته).

الخاتمة: ويُذكر فيها أهم النتائج.

٣ – المنهج المتبع في إخراج البحث.

١ ـ تأملت التسهيل لعلوم التنزيل من أوّله حتى نهايته، ودوَّنت استدراكات الفقيه ابن جُزَيّ على القاضي ابن عطية.

٢ ـ قدمت ما قاله ابن عطية (القول المستدرك عليه) ثم أردفته باستدراك ابن جُزَيّ، ولم أتقيد بموطن الاستدارك فحسب، بل جئت –غالباً– بما قبله وما بعده، حتى تتضح للقارئ الأقوال الأخرى، والأدلة التي استدل بها الإمامان.

٣ ـ بيَّنت محل الاستدراك – بالشرح– وأحياناً لا أتكلَّف في بيانه؛ لكونه واضحاً، لا يحتاج إلى بيان.

قد لا يذكر ابن جُزَيّ دليله على الاستدراك، أو يشير إليه إشارة وجيزة وحينئذ حاولت معرفة سبب الاستدراك من كلام غيره من العلماء ، ودونت ذلك.

٤ ـ شرحت الكلمات الغريبة.

٥ ـ ترجمت للأعلام، الذين رأيت أنهم يحتاجون إلى ترجمة، ووضعت تاريخ الوفاة لكل علم في أول موطن يرد فيه .

٦ - ذكرت الأقوال الأخرى في المسألة المختلف فيها، إن لم يكن ذكرها الإمامان، أو أحدهما.

٧ - الآية المشار إليها في ذيل الصفحات –وهي التي وقع فيها الاستدراك– لا أُشير إليها في الحاشية، ولا لأولها إذا جيء به بعد ذكر موقع الاستدراك، ولا لتتمتها كذلك. وإنما وُضعت في ذيل الصفحات لضرورة التنسيق في المجلة .

٨ - عرفت بالفرق المخالفة، مثل المعتزلة، القدرية، الأشاعرة، وكذلك بالأماكن التي تحتاج إلى تعريف.

٩ - أُنبه إلى مأخذ –دليل– كل إمام فيما ذهب إليه، إن ذكر شيئاً، فإن لم يذكر دليلاً ووجدت ما يسند ما ذهب إليه ذكرت ذلك، وذلك عند الترجيح، وقد أذكره قبل الترجيح.

١٠ - بينت مكان الآية بذكر السورة، ورقم الآية، أما الآية التي وقع فيها الاستدراك فقد ذكرت سورتها ورقمها في ذيل الصفحات، وهذا كاف عن الإشارة إليها في الحاشية.

١١ - خرجت الأحاديث التي استدللت بها، أو ذكرها أحد الإمامين أو جاءت في أثناء النقل من كتب العلماء، وإذا كان الحديث في الصحيحين، أو في أحدهما، لا أخُرجه من غيرهما، فإن كان في غير الصحيح فلا استقصي ذكر المراجع التي أخرجته، ولكن أذكر طرفاً منها، وأذكر بعض كلام أهل العلم عليه في الصحة وعدمها.

١٢ - عزوت الشواهد الشعرية إلى قائليها .

١٣ - نبهّت على الإشكال في النصوص المنقولة، والذي يكون سببه في الغالب النساخ، فما تبين لي وجزمت بصحته أصلحته في المتن مع الإشارة في الحاشية إلى ما كان عليه، وما لا، نبهت عليه في الحاشية.

١٤ - اعتمدت في نقل كلام ابن عطية على نسخة المحرر المطبوعة في المغرب، وعند الإشكال أرجع إلى النسخ الأخرى المطبوعة .

وأما النسخة المخطوطة فمنها بعض الأجزاء في مكتبة الجامعة الإسلامية وقد رجعت إليها في بعض المواطن.

وأما كلام ابن جُزَيّ فاعتمدت في نقله على النسخة المصورة في دار الكتاب العربي، وهي نسخة مصورة من الطبعة الأولى التي نشرتها المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٥٥هـ، وهما أصح نسخ التسهيل، التي اطلعت عليها.

١٥ - ضبطتُ بالشكل ما رأيت أنه يحتاج إلى ضبط، ولم أُكثر في هذا، لأن مثل هذه البحوث لا يقرؤها إلا طالب علم، وليست لعامة الناس.

١٦ - إذا ظهر لي ما يُعذر به أحد الإمامين قلتُه، ولا أسكت، إذ ليس قصدي من هذا البحث الانتصار لأحدهما على الآخر، أو التعصب، وإنما كان القصد إظهار الحق، من غير تثريب على أحد الإمامين .

١٧ - لا أُشير إلى السور، والآيات التي لم يذكر فيها ابن جُزَيّ استدراكاً، وعدم وجودها دليل على أن ابن جُزَيّ لم يذكر فيها شيئاً.

لا أذكر في هذه الاستدراكات إلا ما ذكر فيه ابن جُزَيّ القاضي ابنَ عطية باسمه، أو كنيته، أو لقبه أوكتابه ورد عليه، فأمَّا ما نقله من المحرر من غير أن يُشعِر القاري بذلك ورد عليه فلا يدخل في هذه الدراسة.

١٨ - بينت موقفي من كل استدراك -هل كان الصواب مع ابن عطية، أو مع ابن جُزَيّ- وذلك بالدليل والبرهان.

١٩ - إذا ذُكر في المسألة أقوالٌ غير القول المستدرك عليه، والمستدرك به بينت أيَّ الأقوال منها أولى بحمل الآية عليه.

٢٠ - لم أدخل في هذه الدراسة ما ذكره ابن جُزَيّ بصيغة أفعل التفضيل مثل هذا أولى، أو أقرب، أو أقوى، أو أصح؛ لأن هذا ليس رداً، واستبعاداً، بل فيه ما يفيد أن قول ابن عطية فيه قرب، وقوة، وصحة، ومثل هذا لا

يقال: إن ابن جُزَيّ استدركه على ابن عطية. وقد يفسر ابن جُـزَيّ الآيـة بقول، ثم يردفه بقول ابن عطية المخالف لقوله، أو ينقل استدراك بعض العلماء على ابن عطية ولا يبين ابن جُزَيّ موقفه من ذلك، فكل هذا لا يعُد استدراكاً.

٢١ - ذكرت ترجمة مختصرة للإمامين ابن عطية وابن جُزَيّ، وقدمت المتقدم في تاريخ الوفاة منهما.

٢٢ - ذيلت هذا البحث بخاتمة، أوجزت فيها أهم ما ظهر لي من نتائج خلال هذه الدراسة.

٢٣ - وضعت مسائل هذا البحث بأرقام مسلسلة من أوله، حتى منتهاه.

٢٤ - وضعت الفهارس اللازمة لهذا البحث، وهي على النحو التالي:

٢٥ - فهرس المصادر والمراجع.

٢٦ - فهرس الموضوعات .

هذا وقد بذلت كل ما أستطيع في إخراج هذا البحث بالصورة الكاملة، فما كان فيه من صواب فمن توفيق الله تعالى–له الشكر والمنة–وما كان فيه من خطأ فأستغفر الله من ذلك، والبشر دائما موضع نقص، إلا من كمَّله الله تعالى، وهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

الفصل الأول

ترجمة مختصرة للإمامين ابن عطية وابن جزي .
وتحت هذا الفصل مبحثان :
المبحث الأول : ترجمة مختصرة للإمام ابن عطية .
المبحث الثاني : ترجمة مختصرة للإمام ابن جزي .

المبحث الأول : ترجمة مختصرة[١] للإمام ابن عطية (وتحت هذا المبحث ستة مطالب)

المطلب الأول: اسم القاضي ابن عطية ونسبه:

هو أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن عبد الرؤوف بن تمام ابن عبد الله بن تمام بن عطية بن خالد بن عطية المحاربي. هذا نسبه كما ذكره هو في فهرسته[٢].

وإذا قارنت هذا النسب بما في بعض كتب التراجم وجدت بينهما بعض اختلاف[٣].

لكن العمدة ما ذكره القاضي ابن عطية؛ لأن صاحب البيت أعلم بما فيه.

والقاضي ابن عطية ينحدر من سلالة عربية، فهو من ولد زيد بن محارب بن خصفة ابن قيس عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان[٤].

---

(١) وإنما جاء هذا الاختصار ليتناسب مع قصر البحث، ولأن هناك دراسات مستقلة طويلة قد كتبت عن القاضي ابن عطية، منها: ١- ابن عطية المفسر ومكانه من حياة التفسير في الأندلس /رسالة ماجستير/ قدمها الباحث: عبد العزيز بدوي إلى قسم اللغة العربية بكلية الآداب – جامعة الإسكندرية. ٢- منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم /رسالة دكتوراه/ قدمها الباحث الدكتور: عبد الوهاب بن عبد الوهاب فايد إلى قسم التفسير وعلوم القرآن بكلية أصول الدين – جامعة الأزهر.

(٢) انظر منهج ابن عطية في تفسير القرآن ص (١٥) فقد ذكر مؤلفه أنه اطلع على فهرست ابن عطية ونقل ذلك منه.

(٣) انظر الصلة (٣٦٧/١)،والديباج المذهب(٥٧/٢)، وبغية الملتمس ص (٣٨٩)، وصلة الصلة ص(٢)، والإحاطة(٥٣٩/٣) وترجمة ابن عطية في غير المراجع السابقة. منها: معجم ابن الأبّار ص (٢٦٩) والوفيات لابن قنفذ ص(٢٧٩)، ونفح الطيب(٦٧٩/١)، وشجرة النور الزكية ص (١٢٩)، والمرقبة العليا ص (١٠٩)، والسير (٥٨٧/١٩)، وطبقات المفسرين للسيوطي ص (٦٠)، وبغية الوعاة (٧٣/٢)، وطبقات المفسرين للداوودي (٢٦٥/١)، وكشف الظنون (١٦١٣/٢)، وهدية العارفين (٥٠٢/١)، وطبقات المفسرين للأدنه وي ص (١٧٥)، ومعجم المؤلفين(٩٣/٥)، والأعلام (٢٨٢/٣).

(٤) انظر الديباج المذهب (٥٧/٢)، ومنهج ابن عطية ص (١٤).

المطلب الثاني: مولد القاضي ابن عطية ونشأته

في مدينة غرناطة[1]–المدينة الجميلة العريقة في بلاد الأندلس – ولد القاضي ابن عطية سنة إحدى وثمانين وأربعمائة [2].

أما نشأته، فقد نشأ في بيت علم وفضل، فأبوه غالب بن عبد الرحمن (ت ٥١٨هـ)[3] من علماء غرناطة البارزين، وأجداده اشتهروا بالعلم والفضل[4].

ولا شك أن هذا كان من الأسباب التي قادت القاضي ابن عطية إلى طلب العلم والحرص عليه، والتطلع إلى معالي الأمور، وترك حياة اللهو واللعب.

وقد ابتدأ القاضي ابن عطية طلب العلم على يدي والده وكذلك أخذ عن غير والده من علماء مدينة غرناطة[5].

المطلب الثالث: شيوخ القاضي ابن عطية وتلاميذه

أ– شيوخه: لم يكتف القاضي ابن عطية بأخذ العلم عن علماء بلده، بل

(١) غرناطة: بفتح الأول وسكون الثاني، ومعناها رمَّانة بلسان عجم الأندلس، وغرناطة أقدم مدن كورة إلبيرة من أعمال الأندلس، وأحسنها وأحصنها، تشبه بدمشق لجمالها. انظر معجم البلدان (٢٢١/٤)، والإحاطة (٩١/١)، ونفح الطيب (١٤٧/١).

(٢) انظر : الصلة (٣٦٧/١)، وبغية الملتمس ص (٣٨٩)، والديباج(٥٧/٢)، والسير (٥٨٧/١٩).

(٣) ستأتي ترجمته – إن شاء الله تعالى– في شيوخ ابن عطية.

(٤) انظر : المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي ص (٢٧٠)، وتاريخ قضاة الأندلس ص (١٠٩).

(٥) انظر : بغية الملتمس ص (٣٨٩،٤٤١)، ففيه ما يفيد هذا.

رحل إلى كبريات مدن الأندلس، مثل: قرطبة[١]، وإشبيلية[٢]، ومرسية[٣]، وبلنسية[٤]، وجيان[٥]، فلقي وجوه علماء هذه المدن، وقرأ عليهم[٦].

وقد ذكر القاضي ابن عطية نفسه أنه أخذ العلم عن ثلاثين شيخاً في الأندلس وغيرها[٧].

وإليك –فيما يلي– ترجمة موجزة لبعض شيوخ ابن عطية.

١ - أبو علي، الحسين بن محمد بن أحمد الغساني، الحافظ ، عالم بالحديث، له بصر باللغة والإعراب، ومعرفة بالغريب، والشعر، والأنساب (ت:٤٩٨هـ) [٨].

٢ - علي بن أحمد بن خلف بن الباذش، إمام مقرئ نحوي، له مشاركة في الحديث ورجاله (ت: ٥٢٨هـ) [٩].

---

(١) قرطبة: بضم الأول وسكون الثاني وضم الطاء الموحدة، أشهر مدن الأندلس، فهي من الأندلس بمنزلة الرأس من الجسد، بها كانت ملوك بني أمية. انظر معجم البلدان (٣٦٨/٤)، ونفح الطيب (١٥٣/١).

(٢) إشبيلية: بكسر الهمزة وسكون الشين وكسر الباء الموحدة وياء ساكنة ولام وياء خفيفة. مدينة كبيرة، وبها كان بنو عباد، قريبة من البحر، على ضفة نهر كبير. انظر معجم البلدان (٢٣٢/١)، ونفح الطيب(١٥٦/١،٢٠٨).

(٣) مرسية: بضم أوله وسكون ثانية وكسر السين المهملة والياء مفتوحة خفيفة. مدينة بالأندلس، اختطها عبد الرحمن بن الحكم الأموي، وكانت تسمى تدمير، ذات أشجار وحدائق. انظر معجم البلدان (١٢٥/٥)، ونفح الطيب (١٦٤/١).

(٤) بلنسية: السين مهملة مكسورة، وياء خفيفة. كورة ومدينة مشهورة بالأندلس، تقع شرق قرطبة. انظر معجم البلدان (٥٨١/١)، ونفح الطيب (١٧٩/١).

(٥) جيان: بفتح الجيم، والياء مشددة مفتوحة، وآخره نون. مدينة بالأندلس ، لها كورة واسعة، إليها ينسب جماعة من العلماء. انظر معجم البلدان (٢٢٦/٢).

(٦) انظر منهج ابن عطية ص (٥٦).

(٧) انظر المرجع السابق ص (٤٢) ويلاحظ القارئ أنني أشرت إلى شيء من رحلات القاضي ابن عطية.

(٨) انظر بغية الملتمس ص (٤٤٠،٤٤١)، والسير (٥٨٦/١٩).

(٩) انظر الصلة (٤٠٤/٢)، وبغية الوعاة (١٤٢/٢).

٣ - أبو بكر، غالب بن عبد الرحمن بن غالب -والد ابن عطية- إمام حافظ، ولد سنة (٤٤١هـ) وسمع من علماء الأندلس، ورحل إلى بلاد المشرق (ت: ٥١٨هـ) [١].

٤ - أبو عبد الله، محمد بن الفرج القرطبي المالكي، كان فقيهاً حاذقاً بالفتوى، وصف بالشدة على أهل البدع (ت: ٤٩٧هـ) [٢].

ب- تلاميذه: القاضي ابن عطية من العلماء الذين تقدموا في علوم كثيرة، لذا حرص طلاب العلم على التقائه، والاستفادة من علمه، فرحلوا إليه، وانتفع بعلمه خلق كثير[٣].

وكان من بين هؤلاء الطلاب:

١ - أحمد بن عبد الرحمن بن محمد، اللخمي القرطبي، ولي القضاء فأحسن السيرة، إمام في النحو، مشارك في علوم كثيرة (ت:٥٩٢هـ)[٤].

٢ - عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله، يعرف بابن حبيش، ولي القضاء، كان إماماً في علم الحديث والعربية، عالماً بالقرآن (ت:٥٨٤هـ) [٥].

٣ - عبد المنعم بن محمد بن عبد الرحيم، المعروف بابن الفرس، له أحكام القرآن[٦] ، من أحسن ما وضع في ذلك، كان من أحفظ الناس لمذهب الإمام مالك (ت:٥٩٧هـ) [٧].

المطلب الرابع: مذهب القاضي ابن عطية في الأصول والفروع

- في الأصول (العقيدة) : سلك القاضي ابن عطية في أكثر أبحاثه

---

(١) انظر الصلة (١٤١/١)، والسير (١٤٨/١٩).
(٢) انظر الصلة (٥٣٤/٢)، والسير(١٩٩/١٩).
(٣) انظر منهج ابن عطية ص (٨٨).
(٤) انظر بغية الوعاة (٣٢٣/١).
(٥) انظر السير (١١٨/٢١)، وبغية الوعاة (٨٥/٢).
(٦) حُقق بعضه . انظر دليل الرسائل الجامعية (١٥/٢) .
(٧) انظر السير (٣٦٤/٢١)، وبغية الوعاة (١١٦/٢).

العقدية مسلك الأشاعرة[1]،وهو مسلك ينطبق عليه قول ا لله تعالى: ﴿خلطوا عملاً صالحًا وآخر سيئًا عسى الله أن يتوب عليهم إن الله غفور رحيم﴾[2]

فأبو محمد تراه يثبت القضاء والقدر، خيره وشره من ا لله تعالى[3] ، ويقرر في تفسيره أن صاحب الكبيرة لا يخلد في نار جهنم[4]. ويقرر أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة[5]، وأن الشفاعة ثابتة لعصاة الموحدين[6]. هذه أمثلة لبعض ما أحسن فيه عليه رحمة ا لله تعالى.

لكنه في مواطن من تفسيره يقرر مذهب التأويل، الذي كان سيفاً مسموماً، أشهره الجهم (ت ١٢٨هـ)[7]، على نصوص القرآن والسنة، وتابعه عليه جماعة، منهم الأشاعرة، وإن شئت أن ترى تأويل القاضي ابن عطية –غفر ا لله له– فانظر في تفسيره، عند قول ا لله تعالى[8] : ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾[9]،

وقوله تعالى[10]:﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾[11]

---

(١) انظر المفسرون بين التأويل والإثبات (١٩/٢)، ومنهج ابن عطية ص (٢٢٣). والأشاعرة : هم الذين ينسبون أنفسهم لأبي الحسن الأشعري. ويثبتون سبع صفات: الحياة، والإرادة، والقدرة، والكلام، والعلم، والسمع، والبصر. ويذهبون إلى التأويل فيما سواها، ولهم مخالفات كثيرة فيما عدا ما ذكرت، انظر رسالة في الرد على الرافضة ص(١٦٦)، والصواعق المرسلة (٤٠٥/٢) حاشية (٣).

(٢) سورة التوبة، الآية:١٠٢.

(٣) انظر المحرر الوجيز (١٦٤/١٠،١٦٥) (١٤١/٥).

(٤) انظر المرجع السابق (٢٧٥/١،٢٧٦) (٢١٢/٤،٢١٣).

(٥) انظر المرجع السابق (١٢٢/٦،١٢٣).

(٦) انظر المرجع السابق (٢٠٩/١) (٢٧٦/٢،٢٧٧).

(٧) جهم بن صفوان، أبو محرز السمر قندي، الضال المبتدع، رأس الجهمية، هلك في زمان صغار التابعين. انظر ميزان الاعتدال (٤٢٦/١).

(٨) انظر المحرر الوجيز (١٥٠/٥).

(٩) سورة المائدة ، الآية:٦٤.

(١٠) انظر المحرر الوجيز (١٦١/١)، وقد أحال على هذا الموطن عندما فسر سورة طه.

(١١) سورة طة، الآية:٥

وقوله تعالى[1]:﴿ وكلم الله موسى تكليمًا ﴾[2]وهذا الفعل من القاضي ابن عطية دعا شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) -رحمه ا لله تعالى- أن يجمع في كلامه على تفسير ابن عطية بين الجرح والتعديل، فأثنى عليه بما أحسن فيه، ولامه على تأويلاته، الموافقة لآراء من زعم أنهم أهل التحقيق من أهل الكلام[3].

أما ابن عرفة (ت ٨٠٣هـ) فقد نقل عنه ابن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤هـ) قولاً مقذعاً في تفسير القاضي ابن عطية، فوصف المحرر بأنه يُخشى على المتبدئ منه، أكثر مما يخاف عليه من كشاف الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)؛ لأن الأخير مشهور أمره بين الناس بالاعتزال "وابن عطية فسني، لكن لا يزال يدخل من كلام بعض المعتزلة[4] ما هو من اعتزاله في التفسير، ثم يقره ولا ينبه عليه، ويعتقد أنه من أهل السنة، وأن ما ذكره من مذهبهم الجاري على أصولهم، وليس الأمر كذلك، فكان ضرر تفسير ابن عطية أشد وأعظم على الناس من ضرر الكشاف"[5].

والحق أن القاضي ابن عطية ليس من المعتزلة[6]، بل هو أشعري، أصاب في بعض المباحث العقدية، وأخطأ المنهج الصحيح في البعض، عسى ا لله أن يعفو لأبي محمد فإنه لم يرد إلا الخير.

ب- في الفروع: القاضي ابن عطية على مذهب الإمام مالك (ت١٧٩هـ)

---

(١) انظر المحرر الوجيز (٤/٣١٢).
(٢) سورة النساء، الآية: ١٦٤.
(٣) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٣/٣٦١)، ومقدمة في أصول التفسير ص (١٠٥).
(٤) المعتزلة: فرقة نشأت إثر قول واصل بن عطاء: إن فاعل الكبيرة لا مسلم ولا كافر، واعتزل مجلس شيخه الحسن البصري، وأخذ يقرر هذا المذهب، فسمي معتزلياً، وأتباعه معتزلة، ولهم أصول خمسة خالفوا فيها الكتاب والسنة، وسلف الأمة. انظر الفرق بين الفرق ص (١٤،١٨،١٩)، والملل والنحل ص (٤٨)، والمعتزلة وأصولهم الخمسة ص (١٤).
(٥) انظر الفتاوى الحديثية ص (٢٤٢).
(٦) قد رد الدكتور عبد الوهاب فايد على دعوى من قال: إن ابن عطية من المعتزلة. انظر كتابه منهج ابن عطية ص (٢٢١) وما بعدها.

في الفروع، وعده المترجمون واحدا من أعيان هذا المذهب [١] ، وتفسيره خير شاهد بذلك[٢].

ومما يذكر له – في هذا الجانب– عدم التعصب لمذهبه، فإنه إذا ذكر آراء المخالفين لا يحط منهم[٣].

المطلب الخامس: الأعمال التي قام بها القاضي ابن عطية، وثناء العلماء عليه.

الأعمال التي قام بها: كان –رحمه الله تعالى– يغزو في جيوش دولة المرابطين[٤] ، ويحرض القادة والأمراء على قتال النصارى، الذين كانوا يتربصون ببلاد الإسلام، ويوقعون بها الدوائر[٥].

وحسبك بهذا الفضل سجله التاريخ لابن عطية، وهذه طريقة علماء الإسلام العاملين، مثل الإمام عبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ)وغيره، رحمة الله على الجميع.

كما ولي ابن عطية منصب القضاء بمدينة المرية[٦] سنة تسع وعشرين وخمسمائة (٥٢٩هـ) [٧] فوصف في ذلك بحسن السيرة، وتوخي الحق والعدل في الحكم بين الناس[٨].

---

(١) انظر الديباج المذهب (٢/٥٧)، وشجرة النور الزكية ص (١٢٩).

(٢) فإنه قد اعتنى بذكر أقوال المالكية في مسائل الأحكام.انظر المحرر الوجيز (١/٩١،٩٢) (٢/،١٨٠،١٨٣،٢٠٨،٢١٢،٢١٥،٢١٦)(٤/٨٢،٨٣).
(١/٩١،٩٢)(٢/،١٨٠،١٨٣،٢٠٨،٢١٢،٢١٥،٢١٦)(٤/٨٢،٨٣).

(٣) من أراد الوقوف على حقيقة ما قلت فلينظر المحرر الوجيز، المواطن السابقة وغيرها.

(٤) هذه الدولة حكمت بلاد الأندلس من سنة ٤٨٤هـ إلى سنة ٥٤٠هـ تقريباً. انظر الكامل في التاريخ (٨/٤٦٧)، ومنهج ابن عطية ص (٦٥،٦٦).

(٥) انظر قلائد العقيان ص (٢٤٤،٢٤٥)، والمعجم في أصحاب أبي علي الصدفي ص (٢٧١).

(٦) المرية: بفتح الميم، وكسر الراء، وتشديد الياء. مدينة كبيرة من كورة إلبيرة، من بلاد الأندلس، يضرب ماء البحر سورها، دخلها الأفرنج لعنهم الله سنة ٥٤٢هـ. انظر معجم البلدان (٥/١٤٠).

(٧) انظر تاريخ قضاة الأندلس ص (١٠٩)، والسير (١٩/٥٨٨).

(٨) انظر الديباج المذهب (٢/٥٧)، والإحاطة (٣/٥٣٩).

- ثناء العلماء عليه: اتفقت أقوال العلماء الذين رأيت ترجمتهم لأبي محمد على الثناء عليه وتعديله، والتنويه بفضله، فمن ذلك قول ابن الزبير (ت ٧٠٨هـ) : "كان فقيهاً جليلاً، عارفاً بالأحكام، والحديث، والتفسير، أديباً بارعاً، نحوياً شاعراً، لغوياً مقيداً ضابطاً ... فاضلاً، ولي قضاء المرية، فتوخى العدل والحق ، وأعز الخطة، وكان غاية في توقد الذهن، وحسن الفهم، وجلالة التصرف... ألّف كتابه المسمّى بالوجيز في التفسير، فأحسن فيه وأبدع، وطار بحسن نيته كل مطار، وألّف برنامجاً ضمنه مروياته، وأسماء شيوخه، وحرر وأجاد فيه"(١).

وقال ابن بشكوال (ت ٥٧٨هـ) : "كان واسع المعرفة، قوي الأدب، متفنناً في العلوم"(٢).

وقال الذهبي (ت ٧٤٨هـ) : " كان إماماً في الفقه ، وفي التفسير، وفي العربية، قوي المشاركة، ذكياً، فطناً مدركاً، من أوعية العلم"(٣).

وبنحو ما تقدم وصفه لسان الدين ابن الخطيب (ت ٧٧٦هـ)، وأورد شيئاً من أشعاره(٤).

المطلب السادس: آثار القاضي ابن عطية العلمية، ووفاته رحمه الله تعالى

- آثاره العلمية:

١ - "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" ويرى الدكتور/عبد الوهاب فايد أنه لم يعرف بهذا الاسم إلا في القرن الحادي عشر الهجري(٥).

وقد ذكر جماعة ممن ترجم لابن عطية أنه يُسمى "الوجيز في التفسير"(٦).

---

(١) صلة الصلة ص (٣).
(٢) الصلة (١/٣٦٧،٣٦٨).
(٣) السير (١٩/٥٨٨).
(٤) انظر الإحاطة (٣/٥٣٩،٥٤٠).
(٥) انظر منهج ابن عطية ص (٨١،٨٢).
(٦) انظر صلة الصلة ص(٣)، والديباج المذهب (٢/٥٨)، والإحاطة (٣/٥٤٠).

قلت: لا يبعد أن القاضي ابن عطية سماه بذلك تأثراً بالإمام الواحداي (ت ٤٦٨هـ)، فإنه قد سمى أحد كتبه[١] في التفسير بنحو ذلك[٢]، أو يكون حصل ذلك اتفاقاً.

وأما "المحرر" فلا يبعد أنها من إضافة بعض المتأخرين، أراد أن يصفه بما يطابق مادته، وبما ذكر القاضي في مقدمته، حيث قال: "وقصدت فيه أن يكون جامعاً وجيزاً محرراً"[٣].

وهذا الكتاب قد طبع ثلاث طبعات كاملة، لا تخلو من ملاحظات جوهرية، تجيز إعادة النظر في تحقيقه، تحقيقاً يليق بمكانته بين دواوين التفسير[٤].

علماً أنه قد حُقق منه في جمهورية مصر[٥] إلى قوله تعالى: ﴿ كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل ﴾[٦] الآية. وهو تحقيق جيد إذا قورن بالتحقيقات السابقة، إلاّ أنه لم يتم.

٢- "الفهرست" أو "البرنامج" نص عليه بعض من ترجم لابن عطية[٧].

وذكر ابن الزبير أن هذا الكتاب، يتضمن مرويات ابن عطية، وأسماء شيوخه[٨].

وذكر الدكتور عبد الوهاب فايد أنه اطلع على الكتاب -مخطوطاً- وأنه يقع في سبع وخمسين لوحة، وأصل هذا المخطوط في مكتبة الأسكوريال برقم

(١) مطبوع.اشترك في طبعه دار القلم بدمشق، والدار الشامية ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

(٢) انظر طبقات المفسرين للداوودي (١/٣٩٥).

(٣) المحرر الوجيز (١/٤،٥).

(٤) إذا أردت أن تعرف الخلل في الطبعات الثلاث فقارن بين متنها، ثم قارن ذلك بما نقل القرطبي، وأبو حيان، والثعالبي وغيرهم من المحرر الوجيز. ومن ذلك مثلاً ينظر المحرر الطبعة القطرية (٦/٤٤٠) ويقارن بما في الجامع لأحكام القرآن (١١/٨٨)، ويُنظر المحرر الطبعة المذكورة (١٣/٥٦٤، ٥٦٥) ويقارن بما في الجواهر الحسان (٤/٢٧٣).

(٥) حققه أحمد صادق الملاّح .

(٦) سورة آل عمران ، آية :٩٣.

(٧) انظر فهرست ابن خير ص(٤٣٧)، وصلة الصلة ص (٣)، والديباج المذهب (٢/٥٨)،والإحاطة (٣/٥٤٠).

(٨) انظر صلة الصلة ص (٣).

(١٧٣٣) وله نسخة مصورة بدار الكتب المصرية برقم (٢٦٤٩١/ب)[١].

٣- كتاب في الأنساب أشار إليه بعض المترجمين من غير ذكر اسمه[٢]. وذكر عنه الدكتور/ عبد الوهاب فايد بعض التفصيلات[٣].

ب- وفاته رحمه الله تعالى

اختُلف في تعيين السنة التي توفي فيها القاضي ابن عطية، فمن قائل: في رمضان سنة إحدى وأربعين وخمسمائة[٤].

ومن قائل: سنة اثنتين وأربعين وخمسمائة[٥].

ومن قائل: سنة ست وأربعين وخمسمائة[٦].

وقد صحح القول الأول ابن الأبّار (ت ٦٥٨هـ) في كتابه المعجم[٧].

رحم الله أبا محمد، وجمعنا به في دار كرامته، ومستقر رحمته.

---

(١) انظر منهج ابن عطية ص (٨٥،٨٦). وقد علمت - أخيرًا - أنه طُبع في دار الغرب .

(٢) انظر المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي ص (٢٢٨)، ومنهج ابن عطية ص (٨٥).

(٣) انظر منهج ابن عطية ص (٨٥).

(٤) انظر صلة الصلة ص (٣)، والوفيات لابن قنفذ ص (٢٧٩).

(٥) انظر الصلة (٣٦٨/١)، وشجرة النور ص (١٢٩).

(٦) انظر الديباج المذهب (٥٨/٢)، والإحاطة (٥٤١/٣).

(٧) انظر ص (٢٧٢).

المبحث الثاني: ترجمة مختصرة[١] للإمام ابن جُزَيّ (وتحت هذا المبحث ستة مطالب)

المطلب الأول: اسم الفقيه ابن جُزَيّ ونسبه

هو أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن يحيى بن عبد الرحمن بن يوسف بن جزي الكلبي الغرناطي[٢].

والفقيه ابن جُزَيّ ينحدر من سلالة عربية، فهو من ولد كلب بن وبرة بن تغلب بن حُلْوان بن الحاف بن قضاعة بن مالك بن عمرو بن مرة بن زيد بن مالك بن حمير بن سبأ ابن يشجب بن يعرب بن قحطان[٣].

المطلب الثاني: مولد الفقيه ابن جزي ونشأته

وُلد أبو القاسم ابن جُزَيّ في مدينة غرناطة ــ سنة ٦٩٣هـ ــ وكانت عاصمة بلاد الأندلس في ذلك الحين[٤].

---

(١) وإنما اختصرت في ترجمة الفقيه ابن جُزَيّ؛ لطبيعة البحث، ولأن هناك دراسات قد كتبت عنه. منها:

١- "ابن جُزَيّ ومنهجه في التفسير" لعلي بن محمد الزبيري رحمه الله تعالى(رسالة ماجستير) قدمها الباحث إلى قسم الدراسات العليا/ الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. وقد طبعت في مجلدين.

٢ -"الإمام ابن جُزَيّ الكلبي وجهوده في التفسير من خلال التسهيل لعلوم التنزيل /رسالة ماجستير/ قدمها الباحث: عبد الحميد محمد ندا إلى كلية أصول الدين / جامعة الأزهر.

(٢) انظر الإحاطة (٢٠/٣)، والدرر الكامنة(٤٤٦/٣)، وغاية النهاية لابن الجزري (٨٣/٢)، والديباج المذهب(٢٧٤/٢)، وطبقات المفسرين للداوودي(٨٥/٢)، ونفح الطيب (٥١٤/٥)، وأزهار الرياض(١٨٥/٣)، ودرة الحجال(١١٧/٢).

(٣) هذا النسب جمعته من عدة مصادر.انظر جمهرة أنساب العرب ص(٤٥٥)، وتاريخ ابن خلدون (٢٤٧/٢،٢٤٢)، ونهاية الأرب ص (٤٠٠).

(٤) انظر الإحاطة (٢٠/٣)، ونفح الطيب (٥١٦/٥)، وابن جُزَيّ ومنهجه في التفسير (١٦٩/١). وسنة الولادة من نفح الطيب .

وكانت نشأة الفقيه ابن جُزَيّ – مثل نشأة القاضي ابن عطية – في بيت علم وفضل، فأبوه كان من أهل الأصالة والذكاء، محموداً، له طلب وسماع، وكان إليه النظر في أمر الغنائم ببلده [1] .

وجده فقيه، علاّمة، من الوزراء [2]. فأسرة ابن جزي، مشهورة، مشهود لها بالأصالة، والنباهة، والعلم[3]. وهذا له أثره في توجه هذا الإمام.

فقد نشأ محباً للعلم، حريصاً عليه، فطلبه على أعلام بلده، وعلى غيرهم من علماء المشرق والمغرب[4].

المطلب الثالث: شيوخ الفقيه ابن جُزَيّ وتلاميذه

أ- شيوخه:

تتلمذ الفقيه ابن جُزَيّ على جماعة من العلماء، اشتهروا بالفضل والعلم، نشير إلى بعضهم فيما يلي:

١-أبو جعفر، أحمد بن إبراهيم ابن الزبير الثقفي، خاتمة المحدثين، وصدر العلماء والمقرئين ، انتهت إليه الرئاسة في صناعة العربية بالأندلس (ت:٧٠٨هـ) [5] .

٢- أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن داود اللخمي، المعروف بابن الكماد، إمام مشهور في القراءات، محدث فقيه، ذو حظ من العربية واللغة والأدب (ت:٧١٢هـ) [6].

---

(١) انظر الدرر الكامنة (١/٢٩٤) في ترجمة والد ابن جُزَيّ.
(٢) انظر الإحاطة (٢/٢٥٢) فقد ذكر ذلك ابن الخطيب في شيوخ الرندي ذي الوزارتين.
(٣) انظر الإحاطة (٣/٢٠،٣٩٢).
(٤) انظر ابن جُزَيّ ومنهجه في التفسير (١/١٥١).
(٥) انظر الإحاطة (١/١٨٨).
(٦) انظر المرجع نفسه (٣/٦٠).

٣- أبو عبد ا لله، محمد بن عمر بن محمد بن رُشَيْد الفهري، خطيب، محدث متبحر في علوم الرواية والإسناد، عارف بالقراءات، وغيرها من العلوم (ت: ٧٢١هـ) [١] .

ب- تلاميذه:

انتفع بالإمام ابن جُزَيّ جماعة كبيرة من طلبة العلم، كان منهم العلماء، والقضاة، والوزراء، والفقهاء[٢] . نذكر بعضهم فيما يلي:

١- أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد، ابن جزي الكلبي (ابن صاحب التسهيل) القاضي، الأديب، العلامة، قرأ على والده، ولازمه، وتأدب به (ت:٧٨٥هـ)[٣].

٢- عبد الحق بن محمد بن عطية بن يحيى المحاربي، الفقيه الخطيب القاضي، يلتقي مع صاحب المحرر الوجيز في النسب (ت:بعد ٧٧٠)[٤].

٣ - أبو عبد ا لله، محمد بن عبد ا لله بن سعيد السلماني، المعروف بلسان الدين ابن الخطيب، من الوزراء العلماء، كُتبت عنه المؤلفات(ت:٧٧٦)[٥].

---

(١) انظر المرجع نفسه (٢/٢٢٩).

(٢) انظر ابن جُزَيّ ومنهجه في التفسير (١/٢٠٥).

(٣) انظر الإحاطة (١/١٥٧)، وبغية الوعاة (١/٣٧٥).

(٤) انظر الإحاطة (٣/٥٥٥).

(٥) انظر الإحاطة (٤/٦٣٤)، الأعلام (٦/٢٣٥).

المطلب الرابع : مذهب الفقيه ابن جزي في الأصول والفروع

أ- في الأصول (العقيدة)

الإمام ابن جُزَيّ _ عليه رحمة الله تعالى_ على منهج أهل السنة والجماعة، في أسماء الله الحسنى [1]، وفي الشفاعة [2]، وفي خلق أفعال العباد [3]، وفي إثبات رؤية الله في الدار الآخرة [4]، وفي زيادة الإيمان ونقصانه [5]، وفي مآل عصاة الموحدين [6]، وفي الصحب الكرام [7]، وغير ذلك [8].

إلا أنه في باب صفات الله تعالى اضطرب كلامه اضطراباً كبيراً، فهو في كتابه "قوانين الأحكام الشرعية" لم يذكر إلا سبع صفات، وهي التي يثبتها الأشاعرة، وذكر أن عادة المتكلمين إثبات هذه السبع [9].

وفي التسهيل أثبت غير السبع الصفات، مثل الحيا [10]، والتعجب [11]، والاستواء [12].

---

(١) انظر قوانين الأحكام الشرعية ص (٨)، والتسهيل (١/١٧، ٢٠، ٣١، ٣٣). ولم يسلم من التأويل في بعض أسماء الله تعالى. انظر التسهيل (١/٣١) (٣/٦٧).

(٢) انظر قوانين الأحكام الشرعية ص (١٥)، والتسهيل(١/٤٧).

(٣) انظر قوانين الأحكام الشرعية ص (٦) ، والتسهيل (٣/١٩٢).

(٤) انظر قوانين الأحكام الشرعية ص (١٦) ، والتسهيل (٤/١٦٥).

(٥) انظر التسهيل (٢/٦٠، ٦١، ٨٨) وزيادة الإيمان عند ابن جزي ليس بالعمل، وإنما بقوة تصديقهم ، ويقينهم. وهذا بناء على ما يرى أن الأعمال لا تدخل في مسمى الإيمان. وكل هذا خلاف ما عليه السلف.

(٦) انظر قوانين الأحكام الشرعية ص (١٦)، والتسهيل (١/١٤٤).

(٧)انظر قوانين الأحكام الشرعية ص (١٧) ، والتسهيل (٤/١١٠).

(٨) انظر قوانين الأحكام الشرعية ص (١٨).

(٩) انظر قوانين الأحكام الشرعية ص(٦). وهذه السبع هي: الحياة، والقدرة، والإرادة، والعلم، والسمع، والبصر، والكلام.

(١٠) انظر التسهيل (١/٤٢).

(١١) انظر المرجع نفسه (٣/١٦٩).

(١٢) انظر المرجع نفسه (٢/٣٤).

وأوَّل بعضها، مثل: اليد[١] ، ومجيء ا لله يوم القيامة[٢].

وأحياناً كثيرة يذكر أنه من المتشابه، الذي يجب الإيمان به من غير تكييف[٣] ، وأحياناً يذكر أقوالاً صحيحة، وأخرى باطلة، ولا يرجح، ولا يبدي رأيه[٤].

وبالإضافة إلى ما تقدم فهو لا يرى دخول الأعمال في مسمَّى الإيمان[٥].

والإيمان – عنده هو التصديق [٦] .

ولأجل هذه المخالفات، فلو ذهب ذاهب، إلى القول بأن الفقيه ابن جُزَيّ من الأشاعرة لم يبعد.

وليس إثباته لبعض الصفات _ زيادة على السبع المعروفة عند الأشاعرة_ بحجة قاطعة على أنه ليس منهم؛ فإن أبا بكر ابن الباقلاني المالكي (ت٤٠٣هـ)، أثبت غير السبع الصفات[٧]، ولم يخرجه ذلك أن يكون أحد أئمة الأشاعرة[٨].

ب – في الفروع (الفقه)

الإمام ابن جُزَيّ على مذهب الإمام مالك في الفروع، يؤيد ذلك أمور، منها: أنه معدود في أعيان مذهب الإمام مالك[٩].

---

(١) انظر المرجع نفسه (١/١٨٢).
(٢) انظر المرجع نفسه (١/٧٧).
(٣) انظر المرجع نفسه (١/٥٨،٧٧) (٣/١٩٩).
(٤) انظر قوانين الأحكام الشرعية ص (١١)، والتسهيل (٢/١٥٥).
(٥) انظر التسهيل (١/٤٢).
(٦) انظر قوانين الأحكام الشرعية ص (١٨)، والتسهيل (٤/٦١).
(٧) انظر كتابه التمهيد ص (٤٨)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/٥٢٦ إلى ٥٥٤).
(٨) وصفه بالأشعرية مشهور معروف. انظر السير(١٧/١٩٢)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/٥٢٨).
(٩) انظر الديباج المذهب (٢/٢٧٤)، وشجرة النور الزكية ص (٢١٣).

ومنها: أنه قد أظهر عناية عظيمة بمذهب المالكية، من خلال كتابيه "قوانين الأحكام الشرعية"[1] و "التسهيل لعلوم التنزيل"[2].

والإمام ابن جُزَيّ في جانب الفقه ذو قدم راسخة ، قال عنه ابن الأحمر (ت ٨٠٧هـ)[3]: "كان فقيهاً إماماً... قارب درجة الاجتهاد، وكان أحد أهل الفتيا بغرناطة"[4].

وكتابه قوانين الأحكام الشرعية شاهد بذلك. والفقيه ابن جُزَيّ سلك مسلك، القاضي ابن عطية، في عدم التعصب لمذهب إمامه. هذا ما ظهر لي من خلال تفسيره، ومن خلال بعض ما قرأت له في كتاب "قوانين الأحكام الشرعية".

المطلب الخامس: الأعمال التي قام بها الفقيه ابن جُزَيّ وثناء العلماء عليه

- الأعمال التي قام بها

قام الإمام ابن جُزَيّ بأعمال تخدم الإسلام، وتخدم أمته، وتخدم المجتمع الذي عاش فيه، وقد حفظ لنا التاريخ من أعماله ما يلي:

١- الجهاد في سبيل الله تعالى، وذلك أن الفقيه ابن جزي عاش في زمن كثر فيه هجوم الصليبية الحاقدة على بلاد الإسلام في الأندلس[5]، فهل يقف إمام مثل ابن جُزَيّ متفرجاً ؟!! لا. إن الفقيه ابن جُزَيّ كان خطيباً للجامع

(١) انظر ص (٢،٢٦،٢٧،٣٢،٣٥،٤٥،٤٦) والكتاب كله مؤلف في مذهب المالكية، وذكره لأقوال الأئمة الآخرين، إنما هو لبيان موافقتهم، أو مخالفتهم.

(٢) انظر (١/٨٢،٨٥،٨٦،١٣٩،١٧٥).

(٣) إسماعيل بن يوسف بن محمد، مؤرخ أديب، غرناطي الأصل (ت:٨٠٧هـ) انظر : الأعلام (١/٣٢٩).

(٤) انظر نثير الجمان ص (١٦٥،١٦٦).

(٥) انظر التاريخ الأندلسي ص (٥٤١) وما بعدها، ونهاية الأندلس ص (١٢٦) وما بعدها.

الأعظم في مدينة غرناطة[١] ، فلا بد أنه كان يحث الناس على فريضة الجهاد في سبيل الله، ثم إنه لم يقف عند القول، بل صدقه بالعمل فحفظ له التاريخ مشاركته في موقعة طريف[٢] ، التي وقعت بين المسلمين والنصارى، وفُقد عليه رحمة الله تعالى في تلك الموقعة، وهو يحرض الناس، ويثبتهم على قتال أعداء الله تعالى[٣].

٢- الإمامة والخطابة في جامع غرناطة الأعظم، قُدِّم لذلك وهو شاب، واتفق أهل العلم – من أهل بلده – على الثناء عليه، فيما وُكّل إليه من هذا العمل[٤].

٣- التدريس: كان الفقيه ابن جُزَيّ يجلس لإقراء الطلبة القرآن، والحديث، وما يتبعهما من العلوم النافعة، وقد ذكره تلميذه لسان الدين ابن الخطيب تحت عنوان "المقرئون والعلماء" فكان أوَّل من ذكر[٥]. وأورد في صفاته أيضاً أنه كان قائماً على التدريس[٦]. ونص الفقيه ابن جُزَيّ – نفسه– على أنه قام بالتدريس ، فقال: "وإن الله أنعم عليَّ بأن شغلني بخدمة القرآن، وتعلمه وتعليمه، وشغلني بتفهم معانيه، وتحصيل علومه" [٧].

---

(١) انظر الإحاطة (٢١/٣) في مسألة الخطابة.

(٢) طريف: اسم شبه الجزيرة التي تقع على الساحل الأسباني، وهي تقابل مدينة سبته المغربية، سميت بذلك نسبة إلى رجل اسمه طريف البربري، من موالي موسى بن نصير. انظر تفصيل هذا الاسم وما حدث عليه في نفح الطيب (١٦٠/١)، والإحاطة (١٨٠/٢) حاشيته، وابن جُزَيّ ومنهجه في التفسير (٧١/١) حاشيته.

(٣) انظر الإحاطة (٢٣/٣).

(٤) انظر الإحاطة (٢١/٣).

(٥)انظر المرجع نفسه (٢٠/٣).

(٦) انظر المرجع نفسه (٢٠/٣).

(٧) انظر التسهيل (٢/١).

٤- الإفتاء: كان الفقيه ابن جزي -رحمه الله تعالى- أحد المفتين بمدينة غرناطة. قال ابن الأحمر: "... وكان أحد أهل الفتيا بغرناطة"[١].

ب- ثناء العلماء عليه

قال لسان الدين ابن الخطيب -وهو أحد الوزراء المشهورين بالعلم والأدب-: "كان رحمه الله، على طريقة مثلى من العكوف على العلم، والاقتيات من حر النشب، والاشتغال بالنظر، والتقييد والتدوين، فقيها حافظاً، قائماً على التدريس، مشاركاً في فنون من العربية، والفقه، والأصول، والقراءات، والحديث، والأدب، حفظةً للتفسير مستوعباً للأقوال، جمَّاعة للكتب، حسن المجلس، ممتع المحاضرة، قريب الغور، صحيح الباطن، تقدم خطيباً بالمسجد الأعظم من بلده على حداثة سنه، فاتفق على فضله، وجرى على سنن أصالته"[٢].

وقال ابن الأحمر: "كان خطيب الجامع الأعظم بغرناطة، وكان فقيهاً إماماً، عالماً بجميع العلوم، محصّلاً، قارب درجة الاجتهاد، ودوَّن وصنَّف في كل فن، وكان أحد أهل الفتيا بغرناطة"[٣].

وقال عنه الإمام ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ) : "إمام، مقرئ، عارف"[٤].

---

(١) انظر نثير الجمان ص (١٦٦).

(٢) الإحاطة (٣/٢٠،٢١)، وانظر أيضاً نفح الطيب (٥/٥١٤)، وطبقات المفسرين للداوودي (٢/٨٥) فقد نقلا ما قاله لسان الدين ابن الخطيب.

(٣) نثير الجمان ص (١٦٥،١٦٦).

(٤) غاية النهاية (٢/٨٣).

المطلب السادس: آثار الفقيه ابن جُزَيّ العلمية، ووفاته

أ- آثاره العلمية

تنوعت آثار الفقيه ابن جُزَيّ، فمنها ما هو في القرآن وعلومه، ومنها ما هو في الفقه وأصوله، ومنها ما هو في الحديث، ومنها ما هو في العقيدة، ومنها ما هو في العربية. وسوف اقتصر في هذه العجالة على ذكر المطبوع منها، وما قيل إنه مخطوط موجود، ولم يخرج حتى الآن.

١- "التسهيل لعلوم التنزيل"(١) من أفضل المؤلفات المختصرة في علم التفسير، ذكر المؤلف منهجه في مقدمته، وذكر في أوله نبذة في علوم القرآن، لا غنى لطالب علم التفسير من الاطلاع عليها، إذ هي على اختصارها من أنفس ما كتب، ذكر فيها تفسير الكلمات التي تتكرر في القرآن الكريم، مرتبة على حروف المعجم، وذكر فيها أشياء كثيرة مفيدة جداً.

٢- والكتاب أفاد فيه مؤلفه من تفسير القاضي ابن عطية "المحرر الوجيز" إفادة عظيمة، وكذلك من كشاف الزمخشري. والكتاب –فيما اطلعت عليه– مطبوع عدة طبعات، إحداها مصورة عن الأولى، والكتاب يحتاج إلى تحقيق يخرجه في حلة قشيبة تليق بمكانته(٢)، وقد كُتبت حوله رسالتان علميتان(٣).

٣- "قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية"(٤) . وهذا الكتاب ألفه الفقيه ابن جُزَيّ في الفقه على مذهب الإمام مالك، ونبه المؤلف على

---

(١) انظر توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه في ابن جُزَيّ ومنهجه في التفسير (٢١٩/١، ٢٢٠).

(٢) ولا يغرنّك ما كُتب على الطبعة التي نشرتها "أم القرى للطباعة والنشر" بمصر مما يفيد أن الكتاب حقّقه/ محمد عبد المنعم اليونسي، وإبراهيم عطوة عوض.

(٣) قد ذكرتهما في أول المبحث الثاني، من الفصل الأول.

(٤) نسبه إلى المؤلف لسان الدين ابن الخطيب في الإحاطة (٢١/٣) ونشرته عالم الفكر بالقاهرة ، وَذَكرتْ أنه حققه طه سعد ومصطفى الهواري. لكن ما ذكر فيه من الحواشي=

أقوال الأئمة الآخرين -أبي حنيفة (ت ١٥٠هـ) ، والشافعي (ت٢٠٤هـ)، وأحمد (ت ٢٤١هـ)، وأهل الظاهر- والكتاب يقع في مجلد واحد، وهو مطبوع متداول، وقد كُتبت رسالة علمية في الجانب الفقهي عند ابن جُزَيّ، من خلال هذا الكتاب[١].

٤- "الأنوار السَّنية في الألفاظ السُّنيّة"[٢] في الحديث، أشار الزركلي (ت ١٣٩٦هـ) إلى أنه مطبوع[٣] ، وذكر عنه الشيخ علي بن محمد الزبيري تفصيلات دقيقة[٤].

٥- "تقريب الأصول إلى علم الأصول"[٥] في أصول الفقه، مخطوط[٦].

- وفاته رحمه الله تعالى

فُقِدَ - رحمه الله - في معركة طريف التي دارت بين المسلمين وعبدة الصليب ، وذلك ضحوة يوم الاثنين ، السابع من جمادى الأولى ، سنة واحد أربعين وسبعمائة[٧]، حيث فُقِدَ وهو يُشحذ المسلمين ، ويحُرّضهم ، ويثبت بصايرهم[٨].

تقبل الله أبا القاسم في موكب الشهداء، وحشره تحت لواء أبي القاسم سيد المجاهدين، صلى الله عليه وسلم.

= لا يكاد يتجاوز أصابع اليدين، ويبدو أن له طبعة أخرى غير هذه.

(١) عنوانها "ابن جُزَيّ الكلبي وأثره في الفقه الإسلامي" انظر : ابن جُزَيّ ومنهجه في التفسير (١/١٨،٢٢٥).

(٢) نسبه إلى المؤلف لسان الدين ابن الخطيب في الإحاطة (٣/٢١،٢٢).

(٣) انظر الأعلام (٥/٣٢٥).

(٤) انظر ابن جُزَيّ ومنهجه في التفسير (١/٢٢٥-٢٢٩).

(٥) انظر الإحاطة (٣/٢١،٢٢).

(٦) انظر منهج ابن جُزَيّ في التفسير (١/٢٢٩).

(٧) انظر الإحاطة (٣/٢٣)، ونثير الجمان ص (١٦٦).

(٨) انظر الإحاطة (٣/٢٣).

الفصل الثاني

استدراكات الفقيه ابن جُزَيّ على القاضي ابن عطية في تفسير القرآن الكريم[(١)]

(١) وهذا الفصل أُتي به على حسب ترتيب سور القرآن الكريم وآياته.

سورة البقرة

(١) قال القاضي ابن عطية– رحمه الله تعالى، عند قوله تعالى:﴿ بديع السموات والأرض وإذا قضى أمرًا فإنما يقول له كن فيكون ﴾– "وقضى معناه قدر، وقد يجيء بمعنى أمضى، ويتجه في هذه الآية المعنيان. فعلى مذهب أهل السنة قدَّر في الأزل وأمضى فيه، وعلى مذهب المعتزلة أمضى عند الخلق والإيجاد"[١].

واستدرك الفقيه ابن جُزَيّ –رحمه الله تعالى– على ابن عطية قوله: إن قضى بمعنى قدر، فقال: "... قال ابن عطية يتحد في الآية المعنيان. فعلى مذهب أهل السنة قدر في الأزل وأمضى فيه، وعلى مذهب المعتزلة أمضى عند الخلق والإيجاد. قلت: لا يكون قضى هنا بمعنى قدر؛ لأن القدر قديم، وإذا تقتضي الحدوث والاستقبال وذلك يناقض القدم، وإنما قضى هنا بمعنى أمضى، أو فعل، أو وجد[٢] كقوله تعالى: ﴿ فقضاهن سبع سموات ﴾[٣] وقد قيل: إنه بمعنى ختم الأمر، وبمعنى حكم"[٤].

محل الخلاف بين الإمامين في معنى "قضى" فابن عطية يرى أنها تأتي في هذه الآية بمعنى "قدَّر" وابن جُزَيّ لا يرى هذا؛ لأن "إذا" لا تتناسب مع هذا التفسير إذ أنها تدل على الحدوث والاستقبال والقدر إنما قدره الله أزلاً، فالذي يناسبها –عند ابن جُزَيّ– امضى، أو فعل، أو أوجد.

المعنى الذي اعترض عليه ابن جُزَيّ أورده جماعة من العلماء –في معنى

---

(١) المحرر الوجيز (١/٣٣٩).
(٢) "أو وجد" هكذا في جميع النسخ المطبوعة. ولعله "أو أوجد".
(٣) سورة فصلت، الآية:١٢.
(٤) التسهيل لعلوم التنزيل (١/٥٨).

قضى– منهم لغويون[١]، ومفسرون[٢].

والمعنى الذي ذهب اليه ابن جُزَيّ –وهو قوله: قضى بمعنى أتم – هو المشهور في كتب اللغة[٣]، ومعاني القرآن[٤].

وذلك فيما اطلعت عليه، بل قد نقل الإمام الأزهري (ت ٣٧٠هـ) عن بعض أهل اللغة أنهم قالوا "قضى" في اللغة على ضروب[٥] كلها ترجع إلى معنى انقطاع الشيء وتمامه[٦].

وإذا كان هذا يقوي ما ذهب إليه ابن جُزَيّ.

فإن أربعة من علماء التفسير –وهم القرطبي (ت ٦٧١هـ)، وأبو حيان (ت ٧٤٥هـ)، والسمين (ت ٧٥٦هـ)، والثعالبي (ت ٨٧٥هـ)

– نقلوا قول القاضي ابن عطية –في معنى الآية– ولم يعترضوا عليه بشيء[٧].

بل قد قال العلامة اللغوي ابن منظور (ت ٧١١هـ) –رحمه الله تعالى– "... القضاء والقدر أمران متلازمان، لا ينفك أحدهما عن الآخر؛ لأن

---

(١) انظر لسان العرب (٢٠٩/١١) "قضى"، ومختار الصحاح، ص (٣٩٧) فقد قال فيه: "وقد يكون بمعنى الصنع والتقدير، يقال: قضاه أي صنعه وقدَّره ..." "قضى".

(٢) انظر الوسيط (١٩٦/١)، ومعالم التنزيل (١٠٩/١)، ومدارك التنزيل (٧١/١)، ولباب التأويل (١٠٠/١)، وتفسير القرآن العظيم (١٦٢/١)،والفتوحات الإلهية (٩٩/١).

(٣) انظر –على سبيل المثال– معجم مقاييس اللغة (٩٩/٥)، وترتيب القاموس (٦٤١/٣) "قضى".

(٤) انظر المفردات ص (١٠٧)، وعمدة الحفاظ (٣٧١/٣).

(٥) ذكر الدامغاني أن منها عشرة معاني جاءت في القرآن الكريم. انظر إصلاح الوجوه والنظائر، ص (٣٨٣) وما بعدها.

(٦) تهذيب اللغة (٢١١/٩) "قضى".

(٧) انظر الجامع لأحكام القرآن (٨٨/٢)، والبحر المحيط (٥٣٤/١)، والدر المصون (٨٦/٢)، والجواهر الحسان (١٢٧/١).

أحدهما بمنزلة الأساس وهو القدر، والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه"[1].

وبعد: فالذي ظهر لي أن استدراك العلامة ابن جُزَيّ غير وارد على القاضي ابن عطية، وذلك للأسباب التالية:

١- أن هذا المعنى -المعترض عليه- قد ورد في لغة العرب التي نزل بها القرآن الكريم[2].

٢- أن السبب الذي ذكره ابن جُزَيّ، لرد قول ابن عطية -وهو قوله: " لا يكون قضى هنا بمعنى قدَّر؛ لأن القدر قديم وإذا تقتضي الحدوث والاستقبال، وذلك يناقض القدم"-لا يسلم له. وذلك من وجهين:

الأول: أن "إذا" تجيء للماضي، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿ ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهوًا انفضوا إليها ﴾[4].

نص على هذا الإمام النحوي ابن هشام (ت ٧٦١هـ)[5] -رحمه الله تعالى- وقد ذكر مجيئها للماضي غيره أيضاً[6].

الثاني: لم يرد بـ "إذا" حقيقة الزمان، إذ كان ذلك إشارة إلى ما قبل وجود الزمان[7].

(١) لسان العرب (٢٠٩/١١) "قضى".
(٢) تقدم النقل أن "قضى" يأتي بمعنى "قدر" وانظر مختار الصحاح، ص (٣٩٧) "قضي".
(٣) سورة التوبة، الآية:٩٢.
(٤) سورة الجمعة، الآية:١١.
(٥) انظر مغني اللبيب (٩٥/١).
(٦) انظر شرح المفصل (٩٦/٤).
(٧) انظر محاسن التأويل (٣٥٣/١) فقد ذكر صاحبه ذلك.

ويؤيد هذا الوجه الثاني ما رواه الإمام مسلم (ت٢٦١هـ) في صحيحه عن عبد الله بن عمرو بن العاص (ت ٦٥هـ) ـ رضي الله عنهما ـ قال سمعت رسول ﷺ يقول: ((كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة)) [1].

وروى البخاري(ت ٢٥٦هـ)عن عمران بن حصين (ت ٥٢هـ) ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: ((كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض....)) [2].

٣ ـ إنني لم أر في المفسرين ـ فيما اطلعت عليه ـ من يرد هذا القول،بل رأيت من ينقله ويسكت عليه[3]، بل إن ابن جزي نفسه قد صدَّر به تفسير الآية، فقال: ﴿ وإذا قضى أمراً ﴾ أي قدَّره وأمضاه[4].

(٢) قال القاضي ابن عطية ـ رحمه الله تعالى ـ عند قوله تعالى: ﴿ وإذا قضى أمرًا فإنما يقول له كن فيكون ﴾ ـ :"ويكون رفع على الاستئناف. قال سيبويه (ت١٨٠هـ): معناه فهو يكون. قال غيره:يكون عطف على يقول. واختاره الطبري (ت٣١٠هـ) وقرره. وهو خطأ من جهة المعنى؛ لأنه يقتضي أن القول مع التكوين والوجود"[5].

وعلّق ابن جُزَيّ ـ رحمه الله تعالى ـ على استدراك ابن عطية على الإمام الطبري، فقال ـ بعد أن نقل رأي الطبري ـ : "وقال ابن عطية: وهو فاسد

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (٢٠٤٤/٤)، كتاب القدر، ح (١٦).
(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه –مع الفتح– (٢٨٦/٦)، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قوله: ﴿ وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده... ﴾ ح(٣١٩١).
(٣) قد تقدم أن القرطبي وأبا حيان والسمين والثعالبي نقلوا قول ابن عطية نقل المسلم به.
(٤) التسهيل (٥٨/١).
(٥) المحرر الوجيز (٣٣٩/١).

من جهة المعنى، ويقتضي أن القول مع التكوين والوجود. وفي هذا نظر"[1].

محل الخلاف أن الإمام الطبري يرى أنه يصح عطف الفعل "يكون" على الفعل "يقول" وابن عطية يرى أن هذا لا يصح؛ لأنه يلزم عليه فساد المعنى؛ إذ يكون القول مع التكوين والوجود.

وجاء ابن جُزَيّ فنقل اعتراض ابن عطية، والعلة التي من أجلها رد ما اختاره الإمام الطبري. ثم ذيَّل ذلك بقوله: "وفي هذا نظر".

ويحتمل قول ابن جُزَيّ "وفي هذا نظر" أنه أراد الاستدراك على ابن عطية في تعليله لرد قول الطبري، ويحتمل أنه أراد موافقة ابن عطية على استدراكه، ويترجح عندي الثاني لأسباب:

١- أن قوله: "هذا" يرجع إلى أقرب مذكور، وهو أن قول الإمام الطبري يلزم عليه أن القول مع التكوين والوجود. فهذا منه موافقة لابن عطية.

٢- أن ابن جُزَيّ قد صدَّر إعراب الآية بما نقله القاضي ابن عطية عن شيخ نحاة البصرة سيبويه، فهذا يدل على أنه يرتضي هذا الإعراب.

٣- لو أراد الاستدراك على تعليل ابن عطية لذكر دليله على ذلك.

---

(١) التسهيل (٥٨/١).

(٣) قال القاضي ابن عطية ـ رحمه ا لله تعالى، عند قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها . . . ﴾ـ: "وجعلنا في هذه الآية بمعنى صيَّرنا، فهي تتعدى إلى مفعولين، فالمفعول الأول: مجرميها، والثاني: أكابر. وفي الكلام على هذا تقديم وتأخير، تقديره: وكذلك جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر. وقدم الأهم إذ لعلة كبرهم أجرموا. ويصح أن يكون المفعول الأول أكابر، ومجرميها مضاف، والمفعول الثاني قوله: ﴿ في كل قرية ﴾ .. . والأكابر جمع أكبر، كما الأفاضل جمع أفضل، ويقال: أكابرة، كما يقال: أحمر وأحامرة، ومنه قول الشاعر[1] :

إن الأحامرةَ الثلاثةَ أتلفتْ ... مالي وكنت بهنَّ قِدْماً مُوْلَعا..."[2].

واستدرك الفقيه ابن جُزَيّ ـ رحمه ا لله تعالى ـ على القاضي ابن عطية ما قاله في الوجه الأول، في تقدير مفعولي جعل، فقال: "(مجرميها) إعرابه مضاف إليه عند الفارسي (ت ٣٧٧هـ)وغيره. وقال ابن عطية وغيره: إنه مفعول أول بجعلنا، وأكابر مفعول ثاني مقدم. وهذا جيد في المعنى ضعيف في العربية؛ لأن أكابر جمع أكبر، وهو من (أفعل) فلا يستعمل إلاَّ بمن، أو بالإضافة"[3].

محل الاستدراك على ابن عطية هو في "أكابر" حيث جعل إعرابه مفعولاً ثانياً، وابن جُزَيّ يرى أن هذا ضعيفاً في العربية، وإن صح في المعنى. وسبب الحكم بضعف هذا الوجه في العربية ما قاله ابن جُزَيّ في آخر استدراكه، وبينه أبو حيان بقوله: "وهو أن أفعل التفضيل إذا كان بمن ملفوظاً بها، أو مقدرة، أو مضافة إلى نكرة كان مفرداً مذكراً دائماً سواء كان لمذكر، أو مؤنث مفرد، أو

(١) هو الأعشى، ميمون بن قيس. والبيت في لسان العرب (٣١٧/٣) "حمر"، وفي كثير من كتب التفسير والمعاني، منها: جامع البيان (٩٤/١٣)، والبحر المحيط – تصوير دار الفكر – (٢١٥/٤)، والدر المصون (١٣٦/٥)، وروح المعاني (١٩/٨).

(٢) المحرر الوجيز (١٤٣/٦).

(٣) التسهيل (٢٠/٢).

مثنى، أو مجموع، فإذا أنث ، أو ثني، أو جمع طابق ما هو له في ذلك ولزمه أحد أمرين: إما الألف واللام، أو الإضافة إلى معرفة وإذا تقرر هذا فالقول بأن "مجرميها" بدل من أكابر، أو أن "مجرميها" مفعول أول خطأ؛ لالتزامه أن يبقى أكابر مجموعاً، وليس فيه ألف ولا لام، ولا هو مضاف إلى معرفة، وذلك لا يجوز" [1]

قلت: ما قاله أبو حيان مقرر في كتب النحو، مشهور معروف[2].

إذا تقرر ما تقدم، فاعلم أنه قد اختلف في إعراب "أكابر" على أوجه – على أن جعل بمعنى صير[3]–ذكر القاضي ابن عطية بعضها، واستوفاها السمين الحلبي، وفصَّلها فقال: "وجعل تصييرية فتتعدى لاثنين، واختلف في تقديرهما، والصحيح أن تكون "في كل قرية" مفعولاً ثانياً قُدِّم على الأول، والأول "أكابر" مضافاً لمجرميها. والثاني: أن "في كل قرية" مفعول أيضاً مقدم، "أكابر"[4] هو الأول و "مجرميها" بدل من "أكابر" ... الثالث: أن يكون "أكابر" مفعولاً ثانياً قدم، و "مجرميها" مفعول أول أخر، والتقدير: جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر... الرابع: أن المفعول الثاني محذوف قالوا: وتقديره: جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها فُسَّاقا ليمكروا، وهذا ليس بشيء؛ لأنه لا يحذف شيء إلا لدليل، والدليل على ما ذكروه غير واضح"[5].

---

(١) البحر المحيط (٤/٢١٥) تصوير دار الفكر.

(٢) انظر شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ (٢/٧٦٠)، وأوضح المسالك (٣/٢٨٧-٢٩٧)، وشرح شذور الذهب، ص (٤١٦-٤١٨)، وشرح ابن عقيل(٢/١٦٥).

(٣) هناك من جوز كون "جعل" متعدياً لواحد، على أن المراد بالجعل التمكين بمعنى الإقرار في المكان والإسكان فيه، ومفعوله"أكابر مجرميها" انظر روح المعاني(٨/١٩). وانظر أيضاً التحرير والتنوير (٨/٤٨) فقد قال: إن الأظهر أن "جعلنا" بمعنى خلقنا وأوجدنا.

(٤) هكذا جاء في الدر المصون ولو قال: "و أكابر" لكان أوضح.

(٥) الدر المصون (٥/١٣٤،١٣٦).

والقول الذي استدركه ابن جُزَيّ على ابن عطية قد قال به جماعة من العلماء، منهم مكي ابن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ)[١].

ولعل ابن عطية قال ما قال متأثراً به[٢] . وهذا القول أيضاً نسبه السمين إلى الواحدي[٣]. وذكر أبو البقاء العكبري (ت ٦١٦هـ) هذا القول وجها [٤].

وغير هؤلاء العلماء –أيضاً– أعربوا الآية على هذا الوجه[٥]. بل قد قال بعض العلماء: إنه لا يحصى عدد المفسرين الذين فسروا الآية على هذا الوجه[٦].

وقد تابع القرطبي، والثعالبي، وابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) القاضي ابن عطية فيما ذهب إليه، فذكروا هذا القول في إعراب الآية ولم يعترضوا عليه بشيء[٧] .

إلا أن هناك طائفة من العلماء وافقت ابن جُزَيّ في رد هذا الوجه، واعتبروه من الخطأ الذي لا ينبغي أن يحمل عليه كتاب ا لله.

ومن هؤلاء محمود بن حمزة الكرماني (ت نحو ٥٠٥هـ)، فقد قال: "الغريب: ذهب جماعة من المفسرين، لا يحصى عددهم إلى أن التقدير: جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر. وهذا زائف، والوجه ما سبق"[٨].

---

(١) انظر مشكل إعراب القرآن (١/٢٦٨).
(٢) انظر الدر المصون (٥/١٣٥) فإن السمين يرى أن ابن عطية تأثر بمكي.
(٣) انظر المرجع نفسه (٥/١٣٥).
(٤) انظر التبيان في إعراب القرآن (١/٥٣٦).
(٥) انظر البيان في غريب إعراب القرآن (١/٣٣٨)، والتفسير الكبير (١٣/١٤٢)، وأنوار التنزيل (١/٣٢٩)، ومدارك التنزيل (٢/٣٢)، وإرشاد العقل السليم (٣/١٨١).
(٦) ذكر معنى هذا الكرماني في كتابه غرائب التفسير (١/٣٨٣،٣٨٤).
(٧) انظر الجامع لأحكام القرآن (٧/٧٩) والجواهر الحسان(١/٦٦٤)، والتحرير والتنوير(٨/٤٨).
(٨) غرائب التفسير (١/٣٨٣،٣٨٤).

ويعني بقوله: "والوجه ما سبق" قوله: "أي جعلنا بها أكابر المجرمين كما جعلنا بسائر البلاد، وأضاف "أكابر" إلى "مجرميها"؛ لأن أفعل إذا كان للتفضيل لا يستعمل إلا مع من، أو مع الألف واللام، أو الإضافة، ولا يجمع إلا مع الألف واللام أو الإضافة" [1].

وممن رد ما ذهب إليه ابن عطية الهمداني (ت ٦٤٣هـ)[2]. فإنه قال -بعد ما أعرب الآية على أن مفعولي "جعل" هما "في كل قرية أكابر مجرميها"- : "ولا يجوز أن يكون "مجرميها" المفعول الأول، و "أكابر" الثاني، كما زعم بعضهم؛ لأن أفعل الذي مؤنثه فعلى إذا انفصل من (من) لم يستعمل إلا بالألف واللام، أو الإضافة، كما أن مؤنثه كذلك... فإن قلت: لم لا تجعل "أكابر" بمعنى كبراء ، وهو حسن جيد، وتمشي قول هذا الزاعم؟. قلت: لا يسعني ذلك لوجهين: أحدهما: أن الشيء إذا ورد على أصله ولفظه لا يخرج عن ذلك من غير اضطرار، خصوصاً في الكتاب العزيز. والثاني: أن الشيخ أبا علي[3] ذكر الآية في باب الأفعل، واستدل بها على ذلك، وهو هو، وقول مثله لا يُهمل..."[4].

وكذلك أبو حيان رد إعراب ابن عطية وأبي البقاء العكبري، فقال -بعد أن نص على أن المفعول الأول "أكابر مجرميها" و "وفي كل قرية" المفعول الثاني، وأكابر مضاف إلى مجرميها-: "وأجاز أبو البقاء أن يكون "مجرميها" بدلاً من "أكابر" وأجاز ابن عطية أن يكون "مجرميها" المفعول الأول، و "أكابر" المفعول الثاني، والتقدير: مجرميها أكابر. وما أجازاه خطأ وذهول عن قاعدة نحوية"[5]. ثم

---

(١) المصدر نفسه (٣٨٣/١).
(٢) المنتجب بن أبي العز بن رشيد الهمداني، عالم بالعربية والقراءات (ت:٦٤٣هـ) انظر طبقات المفسرين للداوودي (٣٣٣/٢)، والأعلام (٢٩٠/٧).
(٣) يقصد أبا علي الفارسي.
(٤) الفريد في إعراب القرآن المجيد (٢٢٤/٢).
(٥) البحر المحيط - تصوير دار الفكر - (٢١٥/٤).

ذكر ما نقلته عنه سابقاً عند بيان سبب ضعف قول ابن عطية. ثم أثنى على الكرماني؛ لأنه لم يفرّط في القاعدة النحوية، ثم ذكر القول الرابع الذي تقدم نقله من الدر المصون وضعَّفه، ثم رجع لتفنيد أدلة القاضي ابن عطية، فقال: "وقال ابن عطية: ويقال: أكابرة، كما قالوا: أحمر وأحامرة، ومنه قول الشاعر:

إنَّ الأحامرةَ الثلاثةَ أهلكتْ ... مالي وكنتُ بهنَّ قِدْماً مُوْلَعا

انتهى. ولا أعلم أحداً أجاز في الأفاضل، أن يقال: الأفاضلة، بل الذي ذكره النحويون: أن أفعل التفضيل يجمع للمذكر على الأفضلين، أو الأفاضل"[١].

وقد عقَّب السمين الحلبي على القاعدة النحوية التي اعترض بها شيخه أبو حيان على ابن عطية بقوله: "قلت: أما هذه القاعدة فمسلَّمة، ولكن قد ذكر مكي، مثل ما ذكر ابن عطية سواء، وما أظنه أخذ إلا منه، وكذلك الواحدي أيضاً، ومنع أن تُجوَّز إضافة "أكابر" إلى "مجرميها""[٢].

وقد تعقب العلامة الشهاب(ت ١٠٦٩هـ)[٣] أبا حيان في نقده لابن عطية، وذكر بعض التخريجات لما جوَّزه ابن عطية، فقال- بعد إيراد القاعدة التي ذكرها أبو حيان -: "وهو غير وارد؛ لأن أكابر وأصاغر أُجري مجرى الأسماء لكونه بمعنى الرؤساء والسفلة وما ذكره إنما هو إذا بقي على معناه الأصلي، ويؤيده قول ابن عطية -رحمه الله - إنه يقال: أكابرة، كما يقال: أحمر وأحامرة، كما قال:[٤]

إنَّ الأحامرةَ الثلاثَ تولعت"[٥]. ....

(١) البحر المحيط (٤/٢١٥) تصوير دار الفكر.
(٢) الدر المصون (٥/١٣٥).
(٣) أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين الخفاجي المصري، صاحب التصانيف في الأدب واللغة (ت:١٠٦٩هـ) انظر طبقات المفسرين للأدنه وي ص (٤١٥)، و الأعلام (١/٢٣٨).
(٤) تقدم قريباً ذكر القائل، والمصادر التي يوجد فيها البيت.
(٥) هكذا في النسخة التى اطلعت عليها "الثلاث تولعت" والصواب ما تقدم في أوّل المسألة .

وإن رده أبو حيان بأنه لم يُعلم أحد من أهل اللغة والنحو أجاز في جمع أفضل، أفاضلة. وفيه نظر"[1].

والذي ظهر لي في هذه المسألة أن استدراك ابن جزي وارد على ابن عطية، وأن هذا الوجه في الإعراب، ظاهر في المعنى، ضعيف في العربية، لمخالفته للقاعدة في باب أفعل التفضيل، ولا يوجد ضرورة تلجئ إلى هذه المخالفة، بل هناك وجه صحيح تُعرب عليه الآية، وهو ما ذكره القاضي ابن عطية تالياً للوجه المعتَرض عليه، وبه أعرب أبو حيان، ووصفه تلميذه السمين بأنه الصحيح[2]، والمعنى على هذا الوجه ظاهر.

وأما ما ذكره الشهاب في تخريج قول ابن عطية فالجواب عنه قول الهمداني: "إن الشيء إذا ورد على أصله ولفظه، لا يخرج عن ذلك من غير اضطرار، خصوصاً في الكتاب العزيز"[3].

وما ذكره -أيضاً- الشهاب أنه يؤيد قول ابن عطية، من أنه يقال: أكابرة، كما يقال أحمر وأحامرة[4].

فالجواب عنه ما قاله أبو حيان: "ولا أعلم أحداً أجاز في الأفاضل، أن يقال: الأفاضلة، بل الذي ذكره النحويون: أن أفعل التفضيل يجمع للمذكر على الأفضلين، أوالأفاضل"[5].

وقول الشهاب: إن في كلام أبي حيان نظراً،[6] لا يكفي في رد ما قاله أبو حيان حتى يأتي الشهاب بما يهدم كلام أبي حيان من قول النحاه أنفسهم.

---

(١) عناية القاضي وكفاية الراضي (٤/١٩٨).

(٢) وهذا الوجه لم يسلم من النقد، فقد اعترض عليه الواحدي، وتابعه الرازي، وفند السمين أدلتهم وردها. انظر التفسير الكبير (١٣/١٤٢)، والدر المصون (٥/١٣٥، ١٣٦).

(٣) الفريد في إعراب القرآن المجيد (٢/٢٢٤).

(٤) انظر عناية القاضي (٤/١٩٨).

(٥) البحر المحيط (٤/٢١٥). تصوير دار الفكر.

(٦) انظر عناية القاضي وكفاية الراضي (٤/١٩٨).

سورة هود عليه السلام

(٤) قال القاضي ابن عطية –رحمه الله تعالى، عند قوله تعالى : ﴿ أم يقولون افتراه قل إن افتريته فعليّ إجرامي وأنا بريء مما تجرمون ﴾ –: "وقوله تعالى: ﴿ أم يقولون افتراه... ﴾ الآية. قال الطبري[١] وغيره من المتأولين[٢]، والمؤلفين في التفسير: إن هذه الآية اعترضت في قصة نوح، وهي في شأن[٣] محمد ﷺ مع كفار قريش؛ وذلك أنهم قالوا: افترى القرآن، وافترى هذه القصة على نوح فنزلت في ذلك. قال القاضي أبو محمد: وهذا لو صح بسند وجب الوقوف عنده، وإلا فهو يحتمل أن يكون في شأن نوح عليه السلام، ويبقى اتساق الآية مطرداً[٤]، ويكون الضمير في قوله: ﴿ افتراه ﴾ عائداً إلى العذاب الذي توعدهم به، أو على جميع أخباره. وأوقع الافتراء على العذاب من حيث يقع على الإخبار به. والمعنى: أم يقول هؤلاء الكفرة: افترى نوح هذا التوعد بالعذاب، وأراد الإرهاب علينا بذلك، ثم يطرد باقي الآية على هذا"[٥].

واستدرك الفقيه ابن جُزَيّ –رحمه الله تعالى– على القاضي ابن عطية قوله: إن الضمير في ﴿ افتراه ﴾ يعود على نوح، فقال: "الضمير في ﴿ يقولون ﴾ لكفار قريش، وفي ﴿ افتراه ﴾ لمحمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم. هذا قول جميع المفسرين. واختار ابن عطية أن تكون في شأن نوح عليه السلام، فيكون الضمير في ﴿ يقولون ﴾ لقوم نوح، وفي ﴿ افتراه ﴾ لنوح لئلا يعترض ما بين قصة

---

(١) انظر جامع البيان (١٥/٣٠٥) .

(٢) التأويل يأتي بمعنى التفسير، والظاهر أنه مقصود ابن عطية هنا. انظر لسان العرب (١/٢٦٤) "أول".

(٣) في الطبعتين ، المغربية، واللبنانية، "وهي شأن محمد"، والتصويب من النسخة القطرية (٧/٢٨٢).

(٤) مطرداً: يعني متتابعاً. انظر تهذيب اللغة (١٣/٣١٠) "طرد".

(٥) المحرر الوجيز (٩/١٤٠).

نوح بغيرها. وهو بعيد"[1].

إذاً محل الاستدراك في قوله: ﴿ أم يقولون افتراه ﴾ فابن عطية يرى أنه في شأن نوح وقومه، لتبقى هذه الآية مناسبة مع ما قبلها، وبعدها، فالكل في شأن نوح وقومه. وابن جُزَيّ يرى أن هذه الآية في شأن نبينا محمد ﷺ وقومه، فهي معترضة في أثناء قصة نوح مع قومه، وليست منها.

هذه المسألة اختلف فيها المفسرون على قولين، حاصلهما ما ذهب إليه القاضي ابن عطية، وابن جُزَيّ [2].

وقد ذكر جماعة من المفسرين أن قول من قال: إنها في شأن نوح وقومه هو قول جمهور المفسرين[3].

وعكس آخر فقال: إن قول من قال: إنها في شأن نبينا محمد ﷺ وقومه هو قول جمهور المفسرين[4].

ولعل القول الأول هو الأشبه، والله أعلم.

وأبعد ابن جُزَيّ في قوله: إن ما ذهب إليه هو قول جميع المفسرين[5].

وقد ذهب بعض علماء التفسير إلى القول الذي يراه ابن عطية، كالرازي (ت ٦٠٦هـ)، فإنه قال: "وأكثر المفسرين على أن هذا من بقية كلام نوح عليه السلام"[6]. ثم حكى قول الآخرين –وعقب عليه– فقال: "وهذه الآية وقعت في قصة محمد ﷺ في أثناء حكاية نوح. وقولهم بعيد جداً"[7].

---

(١) التسهيل (٢/١٠٤، ١٠٥).
(٢) انظر بحر العلوم (٢/١٢٥)، ومعالم التنزيل (٢/٣٨١).
(٣) انظر التفسير الكبير (١٧/١٧٦)، ولباب التأويل (٢/٢٢٩)، والفتوحات الإلهية (٢/٣٩٣)، وروح المعاني (١٢/٤٨)، وأكثر هؤلاء يقول: وعليه أكثر المفسرين.
(٤) انظر غرائب التفسير (١/٥٠٤).
(٥) راجع كلامه فيما سبق نقله.
(٦) التفسير الكبير (١٧/١٧٦).
(٧) المصدر نفسه (١٧/١٧٦).

وكذلك القرطبي فقد أيد ما ذهب إليه ابن عطية بقوله: "وهو أظهر؛ لأنه ليس قبله ولا بعده إلا ذكر نوح وقومه، فالخطاب منهم ولهم"[١].

وهذا متابعة منه رحمه الله تعالى لإمامه ابن عطية.

وكذا أبو حيان اتبع ابن عطية، فقال – بعد أن ذكر القول الذي ذهب إليه ابن جُزَيّ–:" ولو صح ذلك بسند صحيح لوقف عنده، ولكن الظاهر أن الضمير في ﴿ يقولون ﴾ عائد على قوم نوح"[٢].

وأيضاً فعل الألوسي (ت ١٢٧٠هـ) مثل هؤلاء، فاستبعد القول الذي ذهب إليه ابن جُزَيّ، ووصف الآخر أنه الظاهر، وعليه الجمهور[٣].

وكذلك الشوكاني (ت ١٢٥٥هـ) يرى أن الأولى في معنى الآية هو القول الذي يراه ابن عطية، وعلل لذلك بنحو ما قال القرطبي[٤]، ولعله أخذ ذلك منه. وكذلك فعل صديق حسن (ت ١٣٠٧هـ)[٥].

على أن هناك من ينصر القول الذي ذهب إليه ابن جُزَيّ.

قال الألوسي –نقلاً عن غيره[٦]–:"إن كونها في شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أظهر وأنسب من كونها من تتمة قصة نوح عليه السلام؛ لأن ﴿ أم

(١) الجامع لأحكام القرآن (٩/٢٩).
(٢) البحر المحيط (٥/٢٢٠).
(٣) انظر روح المعاني (١٢/٤٨).
(٤) انظر فتح القدير (٢/٥٠٩).
(٥) انظر فتح البيان (٤/٣٤٩).
(٦) لم يسمه، لكنه قال: "وفي الكشف" وقد رجعت إلى الكشف والبيان – مصور في الجامعة الإسلامية برقم (٢/٨٦٢٤) – سورة هود فلم يذكر هذا، وإنما ذكر القولين من غير ترجيح. وأما الطيبي في كتابه فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب–مصور في الجامعة الإسلامية برقم ٨٩٢١–فقد رجح ما ذهب إليه ابن جُزَيّ لكن بغير هذا الكلام الذي ذكره الألوسي، وإنما بقريب من معناه إذ حاصل كلامه أن هذه الآية معطوفة على الآية ﴿ أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ﴾ وذلك تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم. انظر فتوح الغيب (٢/٥٢١).

يقولون افتراه ﴾ (١) كالتكرير لقوله: ﴿ أم يقولون افتراه ﴾ (٢) دلالة على كمال العناد، وأن مثله -بعد الإتيان بالقصة على هذا الأسلوب المعجز- مما لا ينبغي أن ينسب إلى افتراء، فجاء زيادة إنكار على إنكار، كأنه قيل: بل أمع هذا البيان أيضاً يقولون: ﴿ افتراه ﴾ وهذا نظير اعتراض قوله -سبحانه في سورة العنكبوت-: ﴿ وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم ﴾ (٣) بين قصة إبراهيم عليه السلام في أحد الوجهين"(٤).

وقال ابن عاشور -بعد أن فسر الآية على أنها معترضة بين جملة أجزاء قصة نوح مع قومه، وليست منها-: "ومن جعلها منها فقد أبعد... ومناسبة هذا الاعتراض: أن تفاصيل القصة التي لا يعلمها المخاطبون تفاصيل عجيبة تدعو المنكرين إلى أن يتذكروا إنكارهم، ويعيدوا ذكره، وكون ذلك مطابقاً لما حصل زمن نوح عليه السلام..."(٥).

والذي ظهر لي -بعد هذا كله- أن ما ذهب إليه القاضي ابن عطية فيه قوة، من جهة السياق، لا تُنكَر.

لكن ما ذهب إليه ابن جُزَيّ يترجح -عندي- للأسباب التالية:

١- لما ذكره العلامة الألوسي، والعلامة ابن عاشور.

٢- ولما ذكره العلامة أبو السعود (ت ٩٨٢هـ) بقوله: "إنما جيء به- أي بهذا الكلام المعترض -في تضاعيف القصة، عند سوق طرف منها تحقيقاً لحقيقتها، وتأكيداً لوقوعها، وتشويقاً للسامعين إلى استماعها، لا سيما وقد

---

(١) يعني هذه الآية: ٣٥ من سورة هود.
(٢) سورة هود، الآية: ١٣. وتمامها ﴿ ... قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾ .
(٣) سورة العنكبوت، الآية:١٨.
(٤) روح المعاني (٤٨/١٢).
(٥) التحرير والتنوير (٦٣/١٢، ٦٤).

قص منها طائفة متعلقة بما جرى بينه صلى ا الله عليه وسلم وبين قومه من المحاجة، وبقيت طائفة مستقلة متعلقة بعذابهم"[١].

٣- في إدخال هذه الآية المتعلقة برسولنا صلى ا الله عليه وسلم وقومه في أثناء قصة نوح عليه السلام مع قومه زيادة تعزية وتسلية لرسولنا صلى ا الله عليه وسلم فكأن ا الله يقول له: ﴿ فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ﴾[٢].

رجح بنحو هذا الإمام الطِّيبي (ت ٧٤٣هـ) فقال: " ثم إنك أيها المتأمل إذا أمعنت النظر وجدت هذه السورة الكريمة مؤسسة على تسلي الحبيب، ودفع نسبة الافتراء عن التنزيل، ألا ترى حين شرع في قصة نوح عليه السلام، وقبل أن يسردها كاملة كيف أتى بقوله ﴿ أم يقولون افتراه ﴾ عطفاً على مثلها بعد الكلام الطويل؛ ولهذا ذهب مقاتل (ت ١٥٠هـ) إلى أنها في محمد صلى ا الله عليه وسلم، وإن توسطت بين قصة نوح عليه السلام..."[٣].

ومما يؤيد ما ذكر في هذه الفقرة أنه قد قيل: إن هذه الآية المعترضة هي المقصود من سياق القصة كلها[٤].

٤- يقوي هذا القول أن شيخ المفسرين الإمام ابن جرير الطبري فسر الآية عليه، ولم يذكر غيره[٥].

هذا ولم تسلم بعض التعليلات المنقولة من الاعتراض لكن من غير ذكر دليل[٦].

---

(١) إرشاد العقل السليم (٢٠٥/٤) وانظر أيضاً الفتوحات الإلهية (٣٩٤/٣)، ومحاسن التأويل (٣٠٢/٤) فقد تابع كل منهما أبا السعود.

(٢) سورة الأحقاف، الآية: ٣٥.

(٣) فتوح الغيب (٥٢١/٢).

(٤) انظر نظم الدرر (٢٨٢/٩).

(٥) انظر جامع البيان (٣٠٥/١٥).

(٦) انظر روح المعاني (٤٨/١٢).

سورة الإسراء

(٥) قال القاضي ابن عطية –رحمه الله تعالى–:" قوله عز وجل: ﴿ سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى . . ﴾ لفظ الآية يقتضي أن الله عز وجل أسرى بعبده، وهو محمد عليه السلام. ويظهر أن أسرى هي هنا معداة بالهمزة إلى مفعول محذوف تقديره: أسرى الملائكة بعبده، وكذلك يقلق أن يسند﴿ أسرى﴾ وهو بمعنى (سرى) إلى الله تعالى؛ إذ هو فعل يعطي النقلة، كمشي وجرى وأحضر وانتقل فلا يحسن إسناد شيء من هذا، ونحن نجد مندوحة[١].

فإذا صرحت الشريعة بشيء من هذا النحو كقوله –في الحديث–:((أتيته سعياً، وأتيته هرولة))[٢] حمل ذلك بالتأويل على الوجه المخلص من نفي الحوادث. وأسرى في هذه الآية تخرج فصيحة، كما ذكرنا، ولا تحتاج إلى تجوز قلق في مثل هذا اللفظ ، فإنه ألزم للنقلة من (أتيته) و ﴿ فأتى الله بنيانهم﴾[٣]..."[٤].

واستدرك الفقيه ابن جُزَيّ –رحمه الله تعالى– على القاضي ابن عطية قوله: إن ﴿ أسرى ﴾ فعلاً متعدياً، فقال: "وأسرى وسرى لغتان، وهو فعل غير متعد. واختار ابن عطية أن يكون ﴿ أسرى﴾ هنا متعدياً أي أسرى الملائكة بعبده. وهو بعيد"[٥].

---

(١) مندوحة: أي سعة: انظر تهذيب اللغة (٤٢٤/٤). "ندح".
(٢) "أتيته هرولة" أخرجه البخاري في صحيحه –مع الفتح– (٣٨٤/١٣) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى:﴿ ويحذركم الله نفسه﴾ ح (٧٤٠٥)، ومسلم في صحيحه (٢٠٦١/٤) كتاب الذكر والدعاء ح (٢). وأما حديث ((أتيته سعيا)) فلم أقف عليه حتى الآن.
(٣) سورة النحل، الآية: ٢٦. وفي المحرر (وأتى) .
(٤) المحرر الوجيز (٢٥٤/١٠).
(٥) التسهيل (١٦٦/٢).

الخلاف بين الإمامين في الفعل ﴿ أسرى ﴾ فابن عطية يرى أنه قد عُدي بالهمزة، وابن جُزَيّ يرى أن هذا الفعل ﴿ أسرى ﴾ ليس متعدياً بالهمزة بل هو لازم مثل ﴿ أسرى ﴾ . وأسرى وسرى لغتان يتعدى كل واحد منهما إلى مفعوله بحرف الباء.

وهذه المسألة موضع خلاف بين العلماء حكى ذلك الإمام ابن القيم (ت ٧٥١هـ) رحمه ا لله تعالى فقال– بعد أن أورد سؤالاً حاصله: ما فائدة الجمع بين الهمزة والباء في قوله تعالى: ﴿ أسرى بعبده ﴾–: " ففيه أجوبة: أحدها: أنهما بمعنىً وأن ﴿ أسرى ﴾ لازم كسرى تقول: سرى زيد وأسرى بمعنى واحد. هذا قول جماعة.

والثاني: أن ﴿ أسرى ﴾ متعد ومفعوله محذوف، أي: أسرى بعبده البراق. هذا قول السهيلي (ت ٥٨١هـ) وغيره"[١] .

قلت: قول الإمام السهيلي في الروض الأنف[٢].

وممن ذكر القولين برهان الدين البقاعي (ت ٨٨٥هـ)، حيث قال: عند هذه الآية–: "ولما كان حرف الجر مقصوراً على إفادة التعدية في (سرى) الذي بمعنى ﴿ أسرى ﴾ وكان ﴿ أسرى ﴾ يستعمل متعدياً وقاصراً عبر به. واختير القاصر للدلالة على المصاحبة زيادة في التشريف فقال تعالى: ﴿ بعبده ﴾"[٣].

وقد تتابعت أقوال العلماء موافقة لرأي ابن جُزَيّ، ومخالفة لقول ابن عطية، ومنهم من صرح بنقده.

فمن ذلك قول الإمام محمود بن حمزة الكرماني: "قوله: ﴿ أسرى بعبده ﴾

---

(١) بدائع الفوائد (٣/٢٠٢).
(٢) انظر الروض الأنف (٣/٤١٢).
(٣) نظم الدرر (١١/٢٨٨).

السري والإسراء، الذهاب في الليل، يعديان بالباء"[1].

وقال الهمداني: "وقوله: ﴿ أسرى بعبده ﴾ أي سيَّر عبده، وعُدي بالباء؛ لأنه لازم يقال: أسريت وسريت لغتان بمعنى إذ سرت ليلاً، وبالألف لغة أهل الحجاز"[2].

وقال العلامة الصفاقسي (ت ٧٤٢هـ) :" ﴿ أسرى بعبده ﴾ بمعنى سرى، وليست همزته للتعدية، بل كسقى وأسقى، والباء للتعدية"[3].

وقال العلامة اللغوي الفيومي (ت نحو ٧٧٠هـ)[4] :"سريت الليل وسريت به سريا، والاسم السراية إذا قطعته بالسير، وأسريت بالألف لغة حجازية، ويستعملان متعديين بالباء إلى مفعول، فيقال: سريت بزيد وأسريت به"[5].

وقال العلامة الشهير بالجمل (ت ١٢٠٤هـ) :" قوله: ﴿ أسرى ﴾ يقال: أسرى وسرى بمعنى سار في الليل، وهما لازمان. لكن مصدر الأول الإسراء، ومصدر الثاني السُّرى، كهدى، فالهمزة ليست للتعدية إلى المفعول، وإنما جاءت التعدية هنا من الباء. ومعنى أسرى به صيرَّه سارياً في الليل"[6].

وذكر غير هؤلاء – ممن جاء بعدهم– مثل أقوالهم، أو نحوها[7].

وأما الذي صرح بنقد ابن عطية فأبو حيان، حيث قال: "وأسرى بمعنى سرى، وليست الهمزة فيه للتعدية، وعديا بالباء، ولا يلزم من تعديته بالباء

(١) غرائب التفسير (٦٢٠/١).
(٢) الفريد في إعراب القرآن المجيد (٢٥٥/٣).
(٣) الجواهر الحسان (٤٥٦/٢).
(٤) أحمد بن محمد الفيومي، ثم الحموي، عارف بالفقه واللغة. مات سنة نيف وسبعين وسبعمائة. انظر بغية الوعاة (٣٨٩/١).
(٥) المصباح المنير، ص (١٠٤) "سرى".
(٦) الفتوحات الإلهية (٦٠٨/٢).
(٧) انظر فتح البيان (٣٢٠/٥)، ومحاسن التأويل (٥٦٢/٤)، والتحرير والتنوير (١١/١٥).

المشاركة في الفعل، بل المعنى جعله يسري؛ لأن السري يدل على الانتقال كمشي وجرى، وهو مستحيل على الله تعالى، فهو كقوله: ﴿ لذهب بسمعهم ﴾[١] أي: لأذهب سمعهم، فأسرى وسرى على هذا كسقى وأسقى، إذا كانا بمعنى واحد[٢]، ولذلك قال المفسرون: معناه سرى بعبده. وقال ابن عطية: ويظهر أن ﴿ أسرى ﴾ معداة بالهمزة إلى مفعول محذوف..." ثم أورد كلام ابن عطية المتقدم كاملاً. ثم قال :"وإنما احتاج ابن عطية إلى هذه الدعوى اعتقاد أنه إذا كان أسرى بمعنى سرى لزم من كون الباء للتعدية مشاركة الفاعل للمفعول. وهذا شيء ذهب إليه المبرد (ت ٢٨٦هـ) . فإذا قلت: قمت بزيد لزم منه قيامك وقيام زيد عنده. وهذا ليس كذلك. التبست عنده باء التعدية بباء الحال. فباء الحال يلزم فيه المشاركة إذْ المعنى قمت ملتبساً بزيد. و باء التعدية مرادفة للهمزة. فقمت بزيد، والباء للتعدية، كقولك أقمت زيداً، ولا يلزم من إقامتكه أن تقوم أنت"[٣].

وقد تابع أبا حيان ـ في نقد ابن عطية ـ السمينُ الحلبي[٤] ، وكذلك الألوسي[٥].

والذي ظهر لي بعد هذا كله أن الفعل "أسرى" يمكن أن يُعدى بالهمزة، ويعدى بالباء؛ لأن بعض أهل المعاجم اللغوية نصوا على أنه يقال: "أسراه، و أسرا به"[٦].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٠.

(٢) "إذا كانا بمعنى واحد" كذا في النسخ المطبوعة.

(٣) البحر المحيط (٦/٥).

(٤) انظر الدر المصون (٧/٣٠٦).

(٥) انظر روح المعاني (١٥/٤).

(٦) انظر لسان العرب (٦/٢٥٢) "سرا"، وترتيب القاموس (٢/٥٥٨) "سرى"، ومختار الصحاح، ص (٢٢٤) "سرا".

وقال ابن القيم رحمه ا لله تعالى: "أسرى يتعدى بنفسه، يقال: سرى به وأسراه"[1].

وقال برهان الدين البقاعي"أسرى يستعمل متعدياً وقاصراً"[2].

ومن كلام برهان الدين البقاعي يمكن أن يُقال : إن الفعل "أسرى" إذا لم تدخل الباء على معموله يُحكم بأنه قد عُدّي بالهمزة، وإذا دخلت الباء على المعمول يُحكم بأن الفعل لازم عُدّي بحرف الباء، وأن الهمزة الموجودة في أول الفعل - المُعدّى بالباء - لمجرد النقل، تنقل الفعل من الثلاثي إلى الرباعي، مثل هذا الفعل في الآية ﴿ أسرى بعبده ﴾. فهو لازم عُدّي بحرف الجر، والهمزة في أوله لمجرد النقل[3].

ولهذا - وا لله أعلم - حكم برهان الدين البقاعي بلزوم الفعل "أسرى" في هذه الآية، فقال: "ولما كان حرف الجر مقصوراً على إفادة التعدية في "سرى" الذي بمعنى "أسرى" وكان "أسرى"يستعمل متعدياً وقاصراً عُبرّ به، واختير القاصر للدلالة على المصاحبة زيادة في التشريف، فقال: ﴿ بعبده﴾ "[4].

وبهذا يتبين لك أن قول القاضي ابن عطية: إن الهمزة في "أسرى" للتعدية فيه نظر، وأن استدراك ابن جُزَيّ وارد عليه، وا لله أعلم.

وأما التعليل الذي ذكره، وأنه بهذا يخرج مما يتوهم فيه النقلة على ا لله تعالى. فهذا عنه جوابان:

الأول : ما قاله أبو حيان : "إنها التبست عنده باء التعدية بباء الحال، فباء

---

(١) بدائع الفوائد (٣/٢٠٢).
(٢) نظم الدرر (١١/٢٨٨).
(٣) انظر رصف المباني في شرح حروف المعاني، ص(١٣٩) فقد ذكر أن الهمزة تكون للنقل إذا عدي الفعل بالباء، ومثل بآية الإسراء هذه.
(٤) نظم الدرر (١١/٢٨٨). وقد تقدم أيضاً.

الحال يلزم فيه المشاركة إذ المعنى قمت ملتبساً بزيد ، وباء التعدية مرادفة للهمزة فقمت بزيد ـ والباء للتعدية ـ كقولك أقمت زيداً، ولا يلزم من إقامتكه أن تقوم أنت"[١].

وقد رد ابن هشام أيضاً على من يرى أن بين التعديتين فرقاً ــ أعني التعدية بالهمزة والباء ـ بقوله تعالى: ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾[٢].

يعني ــ رحمه الله ــ أنه لا يلزم من ذهاب نورهم أن يكون مصاحباً ـ تعالى ـ لذلك[٣].

وكذلك السمين الحلبي قد رد على هذا المذهب بأوسع مما قال ابن هشام، وبيَّن أن ذلك خلاف قول الجمهور[٤].

الثاني ـ في الجواب عن شبهة القاضي ابن عطية ــ أن يقال: لا يلزم من التعدية بالباء في قوله: ﴿ أسرى بعبده ﴾ النقلة، بل يُفهم من ذلك أن الله تعالى كان مع رسوله في إسرائه بعنايته وتوفيقه ، كما قال تعالى : ﴿ فإنك بأعيننا ﴾[٥] و كقوله تعالى:﴿ إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا ﴾[٦].

وهذا على التسليم بأن الباء تقتضي المصاحبة، فهي مصاحبة بالتوفيق والعناية والعلم، لا كما يظن الإمام ابن عطية ـ رحمه الله تعالى ــ من أن ذلك يلزم منه التشبيه والنقلة.

---

(١) البحر المحيط (٦/٥).

(٢) سورة البقرة الآية :١٧.

(٣) انظر مغني اللبيب (١/١٠٢).

(٤) انظر الدر المصون (١/١٦٢).

(٥) سورة الطور، الآية:٤٨.

(٦) سورة التوبة، الآية: ٤٠. و انظر التحرير والتنوير (١٥/١١).

سورة الحج

(٦) قال القاضي ابن عطية –رحمه الله تعالى، عند قوله تعالى: ﴿ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير * وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور﴾ –: "وقوله تعالى ﴿ ذلك ﴾ إشارة إلى كون ما تقدم ذكره، فذلك ابتداء، وخبره ﴿ بأن ﴾ أي هو بأن الله تعالى حق محي قادر. وقوله: ﴿ وأن الساعة آتية ﴾ ليس بسبب لما ذكر، لكن المعنى: أن الأمر مرتبط بعضه ببعض، أو على تقدير: والأمر أن الساعة" [١].

واستدرك الفقيه ابن جُزَيّ –رحمه الله تعالى– على القاضي ابن عطية ما يُفهم من كلامه، من أن الباء في قوله : ﴿ بأن ﴾ سببية، وكذلك استدرك عليه في التقديرين اللذين قدرهما، بقوله : لكن المعنى ... الخ فقال – في قوله تعالى: ﴿ذلك بأن الله هو الحق ﴾ –:"أي ذلك المذكور من أمر الإنسان والنبات حاصل، بأن الله هو الحق، هكذا قدره الزمخشري، والباء على هذا سببية، وبهذا المعنى أيضاً فسره ابن عطية، ويلزم على هذا أن لا يكون قوله:﴿ وأن الساعة آتية ﴾ معطوفاً على ﴿ ذلك ﴾؛ لأنه ليس بسبب لما ذكر، فقال ابن عطية: قوله: ﴿ أن الساعة ﴾ ليس بسبب لما ذكر، ولكن المعنى: أن الأمر مرتبط بعضه ببعض، أو على تقدير: والأمر أن الساعة. وهذان الجوابان اللذان ذكر ابن عطية ضعيفان. أما قوله: إن الأمر مرتبط بعضه ببعض، فالارتباط هنا إنما يكون بالعطف، والعطف لا يصح، وأما قوله: على تقدير الأمر أن الساعة فذلك استئناف وقطع للكلام الأول، ولا شك أن المقصود من الكلام الأول هو إثبات الساعة، فكيف

(١) المحرر الوجيز (١١/١٧٩، ١٨٠).

يجعل ذكرها مقطوعاً مما قبله؟!. والذي يظهر لي أن الباء ليست[١] بسببية، وإنما يقدر لها فعل تتعلق به ويقتضيه المعنى، وذلك أن يكون التقدير: ذلك الذي تقدم من خلقة الإنسان والنبات شاهد بأن الله هو الحق، وأنه يحيي الموتى، وبأن الساعة آتية. فيصح عطف ﴿ وأن الساعة ﴾ على ما قبله بهذا التقدير، وتكون هذه الأشياء المذكورة بعد قوله: ﴿ ذلك ﴾ مما استدل عليها بخلقة الإنسان والنبات"[٢].

استدراك الفقيه ابن جُزَيّ –هذا– في شيئين.

الأول : فيما يفهم من كلام ابن عطية والزمخشري من أن الباء من قوله : ﴿بأن الله ﴾ للسببية .

والثاني: في التخريج الذي ذهب إليه ابن عطية لقوله تعالى: ﴿ وأن الساعة آتية ﴾ على أنه ليس سبباً لما ذكر قبله.

وقد وقع الخلاف بين العلماء في إعراب ﴿ ذلك ﴾ وكذلك في إعراب ﴿ وأن الساعة آتية ﴾ فذكر كل ما يرى أنه الصواب[٣].

وجاء السمين فلخص الأقوال المعتبرة[٤] فقال:" ﴿ ذلك ﴾ فيه ثلاثة أوجه، أحدها: أنه مبتدأ، والخبر الجار بعده والمشار إليه ما تقدم من خلق بني آدم وتطويرهم. والتقدير: ذلك الذي ذكرنا من خلق بني آدم وتطويرهم حاصلٌ

(١) في نسخة دار الكتاب العربي"لبست" بالباء بعد اللام، وهو من تحريف الناسخ.
(٢) التسهيل (٣/٣٥،٣٦).
(٣) انظر معاني القران وإعرابه(٣/٤١٣)، وإعراب القرآن (٣/٨٨)، ومشكل إعراب القرآن (٢/٤٨٧)، والفريد في إعراب القرآن المجيد (٣/٥١٨)، والبحر المحيط(٦/٣٢٨)،وإرشاد العقل السليم (٥/٩٥،٩٦)، والفتوحات الإلهية (٣/١٥٤). وأكثرهم لم يعرب إلا الموطن الأول.
(٤) وفاته قول ابن جُزَيّ، مع أنه أمتن الأقوال، وأقواها.

بأن الله هو الحق، وأنه، إلى آخره. والثاني: أن ﴿ ذلك ﴾ خبر مبتدأ مضمر، أي: الأمر ذلك. الثالث: أن ﴿ ذلك ﴾ منصوب بفعل مقدر أي : فعلنا ذلك بسبب أن الله هو الحق. فالباء على الأول مرفوعة المحل، وعلى الثاني والثالث منصوبته"[1].

وقال-في قوله تعالى: ﴿ وأن الساعة آتية ﴾ -:" فيه وجهان، أحدهما: أنه عطف على المجرور بالباء، أي: ذلك بأنَّ الساعة. والثاني: أنه ليس معطوفاً عليه ولا داخلاً في حيّز السببية. وإنما هو خبر، والمبتدأ محذوف لفهم المعنى، والتقدير: والأمر أن الساعة"[2].

فأنت ترى أن السمين قد وافق ابن عطية فأورد ما قاله ولم يبد عليه اعتراضاً، وكذلك أبو حيان[3] من قبل السمين.

وأمَّا ما ذهب إليه ابن جُزَيّ من الاعتراض والإعراب، فقد أورده الجمل منسوباً إلى ابن جُزَيّ، ولم يعترض عليه بشيء[4].

وبعد: فما ذهب إليه القاضي ابن عطية في إعراب قوله: ﴿ ذلك بأن الله ﴾، وفي إعراب قوله: ﴿ وأن الساعة آتية ﴾ قد نقله بعض المعربين للقرآن، ضمن الأقوال التي قيلت، على أنه مما يمكن حمل القرآن عليه.

إلاَّ أن ما قاله ابن جُزَيّ من تعليل لضعفه هو كما قال.

وعلى هذا فالقول المختار هو ما ذهب إليه الفقيه ابن جُزَيّ؛ وذلك لظهور المعنى ووضوحه عليه. هذا ما ظهر لي، والله أعلم بالصواب.

---

(١) الدر المصون (٨/٢٣٥).
(٢) الدر المصون (٨/٢٣٥).
(٣) انظر البحر المحيط (٦/٣٢٨).
(٤) انظر الفتوحات الإلهية (٣/١٥٤).

(٧) قـال القـاضي ابـن عطيـة – رحمـه ا لله تعـالى ، عنـد قولـه تعـالى : ﴿ وكذلك أنزلناه آيات بينات وأن الله يهدي من يريد ﴾ –: "وقوله تعالى: ﴿ وأن ﴾ في موضع خبر الابتداء، والتقدير: والأمر أن ا لله يهدي من يريد"[(١)].

وتعقب الفقيه ابن جُزَيّ –رحمه ا لله تعالى – القاضي ابن عطية في الإعـراب الـذي ذهـب إليـه فقـال: "قـال ابـن عطيـة ﴿ أن ﴾ في موضـع خـبر الابتـداء، والتقدير: الأمر أن ا لله. وهذا ضعيف؛ لأن فيه تكلّـف إضمـار، وقطـع للكـلام عن المعنى الذي قبله... والصحيـح –عنـدي– أن قولـه: ﴿ وأن الله ﴾ معطـوف على ﴿ آيات بينات ﴾؛ لأنه مقدر بالمصدر، فالتقدير: أنزلناه آيات بينات، وهدى لمن أراد ا لله أن يهديه"[(٢)].

موضع الخلاف بين الإمامين واضح، لا يحتاج إلى تكلف شرح وبيان.

والأقوال في موضع: ﴿ وأن الله يهدي من يريد ﴾ –من الإعراب– ثلاثة[(٣)]:

الأول: ما ذكره ابن جُزَيّ بقوله: إنه معطوف، ومحله النصب، لكن عند غير ابن جُزَيّ المعطوف عليه ضمـير المفعـول في ﴿ أنزلناه ﴾، والتقديـر: وأنزلنـا أن ا لله يهدي من يريد[(٤)]، أي: أنزلنا هداية ا لله لمن يريد هدايته[(٥)].

---

(١) المحرر الوجيز (١١/١٨٤).

(٢) التسهيل (٣/٣٧).

(٣) مفرقة في الكتب، وقد جمعها السمين في الدر المصون (٨/٢٤٣)، وكذلك الخفـاجي في عناية القاضي وكفاية الراضي (٦/٤٩٩).

(٤) انظر التبيان في إعراب القرآن(٢/٩٣٦).

(٥) انظر الدر المصون (٨/٢٤٣).

الثاني: أن جملة ﴿ وأن الله يهدي من يريد ﴾ في محل جر، وحرف الجر محذوف، والتقدير: ولأن الله يهدي من يريد أنزلناه[1].

الثالث: أن هذه الجملة في محل رفع خبر لمبتدأ مضمر -محذوف- تقديره: والأمر أن الله يهدي من يريد[2].

وقد اعترض ابن جُزَيّ أيضاً على الثاني بقوله: "وهذا ضعيف للفصل بينهما بالواو"[3].

وقد صحح الجمل وغيره القول الذي ذهب إليه ابن عطية[4]، وذكره طائفة من العلماء في إعراب الآية، بين مفرد له -أي لم يذكر غيره معه- وهو أبو حيان[5]، وبين مورد له مع غيره مثل السمين، وأبي السعود،والألوسي[6]، وغيرهم[7].

ولم يذكر هؤلاء -ولا غيرهم فيما اطلعت عليه- اعتراضاً عليه.

والذي ظهر لي -والله أعلم- أن استدراك ابن جزي وارد على ابن عطية؛ للعلة التي ذكر. وأن القول الصحيح ما ذهب إليه ابن جُزَيّ؛ لأن فيه اتصالاً بما قبله، ولسلامته من الاعتراض فيما اطلعت عليه.

---

(١) انظر الكشاف (٣ /٨) ، والفريد في إعراب القرآن المجيد (٥٢٣/٣) ، والدر المصون (٢٤٣/٨).

(٢) سيأتي بيان من ذكر هذا القول.

(٣) التسهيل (٣٧/٣).

(٤) انظر الفتوحات الإلهية (١٥٨/٣)، وفتح البيان (٢١١/٦).

(٥) انظر النهر الماد من البحر (٣٥٤/٦).

(٦) انظر الدر المصون (٢٤٣/٨)،وإرشاد العقل السليم (١٠٠/٦)، وروح المعاني (١٢٨/١٧).

(٧) انظر عناية القاضي (٤٩٩/٦)، وإعراب القرآن الكريم وبيانه (٤٠٦/٦).

سورة المؤمنون

(٨) قال القاضي ابن عطية –رحمه الله تعالى، عند قوله تعالى: ﴿ ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض ﴾–:" وفي قوله تعالى: ﴿ وما كان معه من إله ﴾دليل على التمانع، وهذا هو الفساد الذي تضمنه قوله: ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾[١] والجزء[٢] المخترع محال أن يتعلق به قدرتان فصاعداً، أو يختلف الإلهان في إرادة فمحال نفوذهما، ومحال عجزهما، فإذا نفذت إرادة الواحد فهو العالي، والآخر ليس بإله"[٣].

واستدرك الفقيه ابن جُزَيّ –رحمه الله تعالى– على القاضي ابن عطية قوله:"دليل على التمانع" فقال: "وليس هذا البرهان بدليل التمانع، كما فهم ابن عطية وغيره، بل هو دليل آخر"[٤].

قال هذا بعد أن فسر الآية بقوله: "هذا برهان على الوحدانية، وبيانه أن يقال: لو كان مع الله إلهاً آخر لانفرد كل واحد منهما بمخلوقاته عن مخلوقات الآخر، واستبد كل واحد منهما بملكه، وطلب غلبة الآخر والعلو عليه كما ترى حال ملوك الدنيا، ولكن لما رأينا جميع المخلوقات مرتبطة

---

(١) سورة الأنبياء، الآية : ٢٢ .

(٢) من هنا بدأ القاضي ابن عطية يقرر دليل التمانع. وقرره ابن أبي العز بقوله: "لو كان للعالم صانعان، فعند اختلافهما-مثل أن يريد أحدهما تحريك جسم والآخر تسكينه، أو يريد أحدهما إحياءه والآخر إماتته- فإما أن يحصل مرادهما، أو مراد أحدهما، أو لا يحصل مراد واحد منهما، والأول ممتنع؛ لأنه يستلزم الجمع بين الضدين، والثالث ممتنع؛ لأنه يلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون، وهو ممتنع، ويستلزم أيضاً عجز كل منهما، والعاجز لا يكون إلهاً ، وإذا حصل مراد أحدهما دون الآخر كان هذا هو الإله القادر، والآخر عاجزاً لا يصلح للإلهية". شرح العقيدة الطحاوية (٢٨/١).

(٣) المحرر الوجيز (٢٥٠/١١).

(٤) التسهيل (٥٦/٣).

بعضها ببعض حتى كأنَّ العالم كله كرة واحدة، علمنا أن مالكه ومدبره واحد، لا إله غيره"[1].

محل الخلاف بين الإمامين أن القاضي ابن عطية يرى أن الآية دليل على التمانع، الذي يستدل به أصحابه على أن الخالق واحد، والفقيه ابن جُزَيّ ينفي ما ذهب إليه ابن عطية، ويقرر أنه دليل آخر، شرحه بقوله: هذا برهان على الوحدانية وبيانه... الخ.

وعند الرجوع إلى كتب التفسير وجدت أن المفسرين الذين تعرضوا لذكر هذا الدليل، ذكروه عند قوله تعالى[2]:﴿ لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [3].

ومنهم ابن جُزَيّ نفسه، فقد ذكر هذا الدليل عند آية الأنبياء[4].

وربما أشار بعض المفسرين إلى هذا الدليل عند الآية التي في سورة المؤمنين، ويحيل على الموطن الذي في سورة الأنبياء[5].

أما المعتنون بهذا الشأن –التوحيد وتقرير أدلته– فرأيت، فيما اطلعت عليه من كتبهم، أنهم يذكرون دليل التمانع ويستدلون عليه بالآية التي في سورة الأنبياء[6]، وليس بالآية التي في سورة المؤمنين.

---

(١) المرجع نفسه (٣/٥٥،٥٦).

(٢) انظر مثلاً معالم التنزيل (٣/٢٤١)، وزاد المسير (٥/٣٤٥)، والتفسير الكبير(٢٢/١٣٠)، وأنوار التنزيل (٢/٧٠)، ولباب التأويل (٣/٢٩١)، ونظم الدرر (١٢/٤٠٣)، وروح المعاني (١٧/٢٦).

(٣) سورة الأنبياء ، الآية:٢٢.

(٤) انظر التسهيل (٣/٢٤).

(٥) انظر محاسن التأويل (٥/٢٤٢). وأما الثعالبي فقد تابع ابن عطية –على عادته– فذكر أن الآية دليل على التمانع. انظر الجواهر الحسان (٣/١٦٠).

(٦) وهي قوله: ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ انظر اللمع للأشعري ص (٢٠،٢١) ، والإرشاد للجويني ص (٧١)، و موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/١٠٢١).

وحتى القاضي ابن عطية، إنما فصَّل هذا الدليل عند الآية التي في سورة الأنبياء[١].

وهذا كله يؤيد ابن جُزَيّ في استدراكه على القاضي ابن عطية.

ويؤيده أيضاً أن الآية –التي في سورة المؤمنين– في توحيد الألوهية المتضمن توحيد الربوبية[٢]، ودليل التمانع في توحيد الربوبية، كما يقرره المحتجون به[٣].

بل قد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره أن آية الأنبياء دلّت على توحيد الألوهية، وليس على توحيد الربوبية، الذي يقرره أهل الكلام[٤] بدليل التمانع، ويحتجون عليه بآية الأنبياء[٥].

---

(١) انظر المحرر الوجيز (١١/١٢٩،١٣٠).

(٢) انظر منهاج السنة النبوية (٣/٣١٣).

(٣) وإذا تأملت في كلام ابن عطية وجدت أنه يسوقه على توحيد الربوبية.

(٤) عرف الجرجاني علم الكلام فقال: "علم يبحث فيه عن ذات الله، وصفاته، وأحوال الممكنات، من المبدأ والمعاد، على قانون الإسلام". انظر التعريفات ص (١٨٥). وأهل الكلام، هم أهل هذا العلم.

(٥) انظر اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٨٥٦)، وشرح العقيدة الطحاوية (١/٤٠).

سورة القصص

(٩) قال القاضي ابن عطية –رحمه الله تعالى، عند قوله تعالى: ﴿ ما كان لهم الخيرة ﴾ بعد أن ذكر أن جماعة من المفسرين أعربوا ﴿ ما ﴾ على أنها نافية(١)، وأن الإمام ابن جرير أعربها على أنها مفعولة بيختار(٢)، وذكر المعنى على كلا القولين - : "ويتجه عندي أن يكون ﴿ ما ﴾ مفعولة إذا قدرنا ﴿كان ﴾ تامة، أي أن الله تعالى يختار كل كائن، ولا يكون شيء إلا بإذنه، وقوله تعالى: ﴿ لهم الخيرة ﴾ جملة مستأنفة، معناها: تعديد النعمة عليهم في اختيار الله تعالى لهم لو قبلوا وفهموا"(٣).

واستدرك الفقيه ابن جُزَيّ – رحمه الله تعالى– على ابن عطية ما يراه متجها بأنه بعيد جداً، فقال :"﴿ ما ﴾ نافية، والمعنى: ما كان للعباد اختيار، إنما الاختيار والإرادة لله وحده، فالوقف على قوله: ﴿ ويختار ﴾ . وقيل: إن ﴿ ما ﴾ مفعولة بـ﴿ يختار ﴾ ومعنى الخيرة على هذا الخير والمصلحة... وقال ابن عطية: يتجه أن تكون ﴿ ما ﴾ مفعولة إذا قدرنا ﴿ كان ﴾ تامَّة، ويوقف على قوله: ﴿ ما كان ﴾ أي يختار كل كائن، ويكون ﴿ لهم الخيرة ﴾ جملة مستأنفة. وهذا بعيد جداً"(٤).

إذاً أبو محمد يرى أنه يتجه أن تكون ﴿ ما ﴾ مفعولة، وذلك إذا قدّرنا ﴿ كان﴾ تامّة، و ﴿ لهم الخيرة ﴾ جملة مستأنفة، والفقيه ابن جُزَيّ يرى أن هذا

(١) هم الجمهور، وسيأتي بيان ذلك.

(٢) انظر جامع البيان (١٩/٦٠٨) وسيأتي كلام الطبري في الصفحة التالية .

(٣) المحرر الوجيز (١٢/١٨٢).

(٤) التسهيل (٣/١١٠).

القول بعيد جداً.

وقد وقع الخلاف بين العلماء في نوع ﴿ ما ﴾ من قولـه تعـالى: ﴿ ما كان لهم الخيرة ﴾ ، والذي اطلعت عليه أن فيها أقوالاً أربعة.

الأول: أن ﴿ ما ﴾ نافية، والمعنى [١]: ليس لهم تخير على ا لله تعـالى، فهـذا مثل قوله تعالى: ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسـوله أمرًا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾ [٢].

ويحتمل[٣] أن يكون المعنـى علـى هـذا القـول: يختـار ا لله تعـالى الأديـان، والشرائع، وليس لهم الخيرة في الميل إلى عبادة الأصنام ونحوها في العبادة، ويؤيد صحة هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ سبحان الله وتعالى عما يشركون ﴾ وهذا القول– أعني أن ﴿ ما ﴾ نافية – منسوب إلى جمهور المفسرين [٤].

الثاني: أن ﴿ ما ﴾ مفعول ﴿ يختار ﴾ مـن قولـه تعـالى: ﴿ وربك يخلق ما يشاء ويختار ﴾والمعنى أن الكفار كانوا يختـارون مـن أموالهـم لأصنـامهم أشـياء، فأخبر ا لله تعالى أن الاختيار إنما هو له وحده، يخلق ويختار من الرسـل والشـرائع ما كان خيرة للناس، لا كما يختارون هم ما ليس إليهم، ويفعلـون مـا لم يؤمـروا به.

هذا معنى قول ابن جرير وإعرابه[٥]، كما لخصه أبو محمد ابن عطية[٦].

---

(١) انظر المحرر الوجيز (١٢/١٨١).

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٣٦.

(٣) انظر المحرر الوجيز (١٢/١٨١).

(٤) انظر:المحرر الوجيز(١٢/١٨٢).وغرائب التفسير(٢ /٨٧٢)، والجواهر الحسان (٣/٢٨٤).

(٥) انظر جامع البيان (١٩/٦٠٨).

(٦) انظر المحرر الوجيز (١٢/١٨٢).

سورة القصص، الآية : ٣

وقد اختار -أعني الإمام ابن جرير- هذا الإعراب ودافع عنه في كتابه جامع البيان، واعتُرض عليه في ذلك[١].

الثالث: أن ﴿ ما ﴾ من قوله: ﴿ ما كان لهم الخيرة ﴾ مصدريَّة، والمعنى: يختار اختيارهم[٢]. والمصدر واقع موقع المفعول به، أي مختارهم [٣].

وقد ضُعّف هذا القول أيضاً[٤].

الرابع: أن ﴿ ما ﴾ من قوله: ﴿ ما كان لهم الخيرة ﴾ مفعولة للفعل ﴿يختار﴾ و ﴿كان﴾ تامة والمعنى: أن الله تعالى يختار كل كائن، ولا يكون شيء إلا بإذنه. وقوله: ﴿ لهم الخيرة ﴾ جملة مستأنفة معناها: تعديد النعمة عليهم في اختيار الله تعالى لهم، لو قبلوا وفهموا[٥]. وهذا القول يبدو أن أول القائلين به أبو محمد ابن عطية.

وقد نقله أبو حيان في كتابه البحر[٦]، ولم يبد عليه اعتراضاً، وكذلك تبعه تلميذه السمين في كتابه الدر المصون[٧].

وهناك من وافق ابن جُزَيّ على استدراكه فوصف ما يراه أبو محمد متجهاً بالبعد جداً، أو بالضعف.

---

(١) انظر المرجع السابق (١٢/١٨٢)، والجامع لأحكام القرآن (١٣/٣٠٦)، والتسهيل (٣/١١٠)، وبدائع التفسير (٣/٣٥٤)، وفتح القدير (٤/١٧٧).

(٢) انظر التبيان في إعراب القرآن (٢/١٠٢٤).

(٣) انظر الدر المصون (٨/٦٩٠).

(٤) انظر الفريد في إعراب القرآن المجيد (٣/٧٢٤).

(٥) انظر المحرر الوجيز (١٢/١٨٢).

(٦) انظر (٧/١٢٤).

(٧) انظر (٨/٦٩٠).

قال العلامة الألوسي –بعد أن نقل قول ابن عطية، وقول عالم آخر[١] يرى بعض ما يراه ابن عطية –:"ولا يخفى ضعف ما قالاه؛ لما فيه من مخالفة الظاهر من وجوه"[٢].

وقال الإمام الشوكاني: "وجوَّز ابن عطية أن تكون" ﴿كان﴾ تامة، ويكون ﴿لهم الخيرة﴾ جملة مستأنفة. وهذا أيضاً بعيد جداً" [٣].

ومثل ما قال الشوكاني، قال صديق حسن خان[٤].

والذي يبدو –وا لله أعلم– أن استدراك ابن جُزَيّ وارد على القاضي ابن عطية للأسباب التالية:

١–لما قاله الألوسي من أن ذلك مخالفة للظاهر، فإن ظاهر نظم القرآن أن الوقف على أحد موطنين، إما على قوله: ﴿ويختار﴾ على أن ﴿ما﴾ من قوله: ﴿ما كان لهم الخيرة﴾ جحداً، أي نافية.

وإما على قوله: ﴿الخيرة﴾ على أن ﴿ما﴾ بمعنى الذي.

قال الإمام أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ) : "﴿ما يشاء ويختار﴾ تام إذا جعلت ﴿ما﴾ جحداً، فإن جعلت﴿ما﴾ بمعنى الذي، فالوقف على ﴿الخيرة﴾ وهو تام في كلا الوجهين"[٥].

بل من العلماء من وصف الوقف الثاني بالبعد [٦] .

---

(١) هو: سعدي جلبي. كما في روح المعاني (٢٠/١٠٤).

(٢) المصدر نفسه (٢٠/١٠٤).

(٣) فتح القدير (٤/١٧٧).

(٤) انظر فتح البيان (٧/١٧٠).

(٥) المكتفى في الوقف والابتدا ص (٤٣٩).

(٦) انظر علل الوقوف (٢/٧٨٢).

ومنهم من حكى الإجماع على الوقف الأول(1).

فكيف والحال أن ما ذكره أبو محمد متجهاً لا يتركب على أحد الوقفين.

٢-أن المعنى غير واضح على هذا الإعراب خصوصاً، معنى الجملة المستأنفة على قول ابن عطية، فإنك إن أتعبت ذهنك في معنى قوله: ﴿ ويختار ما كان ﴾وحاولت فهمه، فكيف تفسر وتفهم قوله: ﴿لهم الخيرة﴾ على أنها مستأنفة.

وما ذكره أبو محمد في معناها تعسف واضح.

٣-أن هذا القول يؤدي إلى أن جميع الأشياء ليست مختارة لله تعالى، قال الإمام مكي -رحمه الله تعالى- :"وإذا جعلت ﴿ ما ﴾ في موضع نصب بيختار، لم تعم جميع الأشياء أنها مختارة لله، إنما أوجبت أنه يختار ما هم فيه الخيرة لا غير، ونفي ما ليس هم فيه خيرة، وهذا هو مذهب القدرية(2) و المعتزلة"(3).

ثم رجح ما ذهب إليه الجمهور -من أن ﴿ ما ﴾ للنفي- فقال: "فكون ﴿ ما ﴾ للنفي أولى في المعنى، وأصح في التفسير، وأحسن في الاعتقاد، وأقوى في العربية"(4).

قلت: ويؤيد قول الجمهور أيضاً ما ذكره ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)

---

(١) انظر فتح القدير (١٧٧/٤). وأعني بالأول فيما ذكر الإمام الداني.

(٢) القدرية: هم الذين ينفون أن يكون الله تعالى قدر الشر، ويزعمون أن الأمر أنف، أي لم يسبق به قدر ولا علم من الله، وإنما يعلمه بعد وقوعه، وهذا شر مقال على الله، نعوذ بالله مما قالوا.انظر صحيح مسلم (٣٧،٣٦/١)، ومقالات الإسلاميين ص (٥٤٩) ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٨٤/٧، ٣٨٥).

(٣) مشكل إعراب القرآن (٥٤٧/٢). وقد تقدم التعريف بفرقة المعتزلة في ترجمة ابن عطية.

(٤) المصدر نفسه (٥٤٧/٢).

بقوله: "والصحيح أنها نافية – يعني ﴿ ما ﴾ – كما نقله ابن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ) عن ابن عباس (ت ٦٨هـ) وغيره أيضاً؛ فإن المقام في بيان انفراده تعالى بالخلق والتقدير والاختيار، وأنه لا نظير له في ذلك ولهذا قال: ﴿ سبحان الله وتعالى عما يشركون ﴾"[1].

وقال الشوكاني: "والراجح أوّل هذه التفاسير"[2].

يعني قول جمهور المفسرين من أن ﴿ ما ﴾ نافية.

(١) تفسير القرآن العظيم (٣٩٨/٣) و لم أجد هذا الأثر عن ابن عباس عند الآية المذكورة، في تفسير ابن أبي حاتم المطبوع .

(٢) فتح القدير (١٧٧/٤).

سورة سبأ

(١٠) قال القاضي ابن عطية – رحمه الله تعالى ، عند قوله تعالى : ﴿ .. لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلاّ في كتاب مبين ﴾ -: "وقرأ الجمهور: ﴿ ولا أصغرُ – ولا أكبرُ ﴾ عطفاً على قوله: ﴿ مثقالُ ﴾ . وقرأ نافع (ت١٦٩هـ) والأعمش (ت ١٤٨هـ) وقتادة (ت ١١٨هـ) ﴿ أصغرَ ﴾ و ﴿ أكبرَ ﴾ بالنصب عطفاً على ﴿ ذرة ﴾ ورويت عن أبي عمرو"[١].

واستدرك الفقيه ابن جُزَيّ –رحمه الله تعالى– على ابن عطية حكاية الخلاف عن بعض القراء السبعة في رفع ﴿ أصغر ﴾ و ﴿ أكبر ﴾ فقال: "ولا خلاف بين القراء السبعة في رفع ﴿ أصغر ﴾ و ﴿ أكبر ﴾ في هذا الموضع. وقد حكى ابن عطية الخلاف فيه عن بعض القراء السبعة. وإنما الخلاف في يونس"[٢].

محل الاستدراك فيما قاله ابن عطية : من أن نافعاً وأبا عمرو قد قرأا بنصب ﴿أصغر ﴾ و ﴿ أكبر ﴾ في سورة سبأ، بينما الحقيقة أن السبعة متفقون على الرفع في الكلمتين المذكورتين ها هنا، وإنما الخلاف وقع بين السبعة في الآية التي في سورة يونس، وهي قوله تعالى: ﴿ .. وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلاّ في كتاب مبين ﴾ [٣].

وتكاد أقوال أئمة القراءات – فيما اطلعت عليه – تجمع على عدم ذكر

---

(١) المحرر الوجيز (١٠٩/١٣).
(٢) التسهيل (١٤٦/٣).
(٣) سورة يونس ، الآية: ٦١.

خلاف بين القراء السبعة[١]، بل العشرة في سورة سبأ[٢].

وإنما تذكر الخلاف في الآية التي في سورة يونس[٣]. وفوق هذا فقد نص جماعة منهم على اتفاق القراء السبعة على الرفع في الآية التي في سورة سبأ.

قال الإمام أبو شامة (ت ٦٦٥هـ) – بعد أن ذكر الخلاف في موضع يونس–: " وأما الذي في سورة سبأ فلم يقرأ ﴿ ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ﴾ إلا بالرفع فقط وهو يقوي قول من يقول: إنه معطوف، وسببه أن ﴿ مثقال ﴾ فيها بالرفع؛ لأنه ليس قبله حرف جر"[٤].

وقال الإمام ابن الجزري –بعد أن حكى الخلاف في الآية التي في سورة يونس–: "واتفقوا على رفع الحرفين في سبأ؛ لارتفاع ﴿ مثقال ﴾"[٥].

وقال البناء[٦] – (ت ١١١٧هـ) بعد أن ذكر الخلاف في آية يونس : "وخرج بالتقييد بهنا موضع سبأ المتفق على الرفع فيهما فيه..."[٧].

ونص غير هؤلاء أيضاً على اتفاقهم في موضع سبأ[٨].

---

(١) انظر– مثلاً– كتاب السبعة في القراءات، ص (٥٢٦) والحجة للقراء السبعة (٦/٦)، والكشف عن وجوه القراءات السبع (٢/٢٠١)، والمبسوط في القراءات العشر، ص (٣٦٠)، وإرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي، ص (٥٠٥).

(٢) انظر المراجع السابقة التي ذكرت القراءات العشر.

(٣)انظر المراجع السابقة عند سورة يونس، الآية ٦١.

(٤) إبراز المعاني من حرز الأماني (٣/٢٢٦).

(٥) النشر (٢/٢٨٥).

(٦) أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطي، عالم بالقراءات (ت:١١١٧هـ) انظر الأعلام (١/٢٤٠).

(٧) اتحاف فضلاء البشر، ص (٢٥٢).

(٨) انظر التلخيص في القراءات الثمان، ص (٢٨٤)، والكتاب الموضح في وجوه القراءات وعللها (٢/٦٣٠)، والدر المصون (٦/٢٣١)، والوافي في شرح الشاطبية، ص (٢٨٨) والمغني في توجيه القراءات العشر المتواترة (٢/٢٣٦). فقد نص أصحاب هذه المصنفات على عدم الخلاف وسيأتي عن صاحب الدر المصون ما يفيد وجود الخلاف، إلا أنه حكاه بصيغة التمريض فكأنه يقول: المعتمد أنه لا خلاف.

وهذا كله يؤيد استدراك ابن جُزَيّ على القاضي ابن عطية.

إلا أنني قد وجدت أيضاً من يشير إلى وجود الخلاف عن أبي عمرو، فقد ذكر الإمام أبو الحسين طاهر بن عبد المنعم (ت ٣٩٩هـ)[١] أن القراء الثمانية[٢]رفعوا ﴿ أصغر ﴾ و ﴿ أكبر﴾ من سورة سبأ. ثم قال:"إلا ما رواه حسين الجُعْفي (ت ٢٠٣هـ)[٣] عن أبي عمرو أنه نصبهما[٤]". ثم قال: "وبالرفع قرأت له"[٥].

وكذلك السمين الحلبي أشار إلى وجود الخلاف عن أبي عمرو ونافع، فقال -في سورة سبأ-: "وقرأ قتادة والأعمش، ورُويت عن أبي عمرو ونافع -أيضاً- بفتح الراءين"[٦].

وتابع الجملُ السمينَ، فنقل هذا عنه، إلا انه زاد اسم الراوي عن أبي عمرو[٧].

وذكر ذلك أيضاً الألوسي، فقال: "وقرأ الأعمش، وقتادة، وأبو عمرو، ونافع-في رواية عنهما- ﴿ ولا أصغر ـ ولا أكبر ﴾ بالنصب على أن ﴿ لا ﴾ لنفي الجنس، عاملة عمل إن وما بعدها اسمها منصوب بها؛ لأنه شبيه بالمضاف، ولم ينون للوصف ووزن الفعل..."[٨].

---

(١) طاهر بن عبد المنعم بن عبيد الله بن غلبون. أستاذ عارف، وثقة ضابط (ت:٣٩٩هـ). انظر غاية النهاية (٣٣٩/١).

(٢) يعني بالثمانية، السبعة ومعهم يعقوب الحضرمي، أحد قراء البصرة.

(٣) الحسين بن علي الجعفي، الإمام القدوة، المقري المجود. (ت:٢٠٣). انظر السير (٣٩٧/٩)، وغاية النهاية (٢٤٧/١).

(٤) التذكرة في القراءات الثمان (٥٠٤/٢).

(٥) المصدر نفسه (٥٠٤/٢).

(٦) الدر المصون (١٤٩/٩).

(٧) انظر الفتوحات الإلهية (٤٥٩/٣،٤٦٠).

(٨) روح المعاني (١٠٦/٢٢).

وهذا يؤيد ما حكاه القاضي ابن عطية، إلا أن الذي يبدو أن مرجع السمين فمن بعده في ذكر الخلاف عن بعض السبعة، إنما هو أبو حيان في كتابه البحر. وقد نص –هو– على نقل ذلك من كلام ابن عطية[١].

وبعد: فالذي ظهر لي –وا لله أعلم– أن استدراك الفقيه ابن جزي على القاضي ابن عطية وارد؛ لأن أكثر القراء لم يذكر خلافاً عن السبعة[٢]، ونص كثير منهم على أن القراء السبعة قد اتفقوا على رفع ﴿ أكبر﴾ و﴿ أصغر﴾ في سورة سبأ[٣].

وما ذُكر عن الإمام نافع و أبي عمرو، فلا يعدو أن يكون شاذاً لا يثبت له حكم المتواتر عنهما، يدل لهذا أن بعض أئمة القراءات قد نص على شذوذ هذه القراءة فذكرها في المصنفات الخاصة بالشاذ[٤].

نعم يعتذر لابن عطية بأنه قد حكى شيئاً قد ذُكر عن بعض السبعة، وعندما نسبه لأبي عمرو جاء بصيغة تفيد الشك في ثبوته عنه.

إلا أنه يبقى عليه تصريحه بأنها قراءة نافع، ولم نجد من يؤيده على ذلك.

---

(١) انظر البحر المحيط (٢٤٨/٧).

(٢) تقدم توثيق ذلك.

(٣) تقدم أيضاً توثيق ذلك.

(٤) انظر مختصر في شواذ القرآن، ص (١٢١)، والقراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، ص (٧٥)، وقد نسباها إلى غير العشرة، وكذلك فعل البناء. انظر اتحاف فضلاء البشر، ص (٢٥٢).

سورة يس

(١١) قال القاضي ابن عطية –رحمه الله تعالى–:" قوله عز وجل: ﴿ وءاية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون ﴾... والضمير المتصل بالذريات[١] هو ضمير الجنس، كأنه قال: ذريات جنسهم، أو نوعهم، هذا أصح ما اتجه في هذا . وخلط بعض الناس في هذا حتى قالوا: الذرية تقع على الآباء. وهذا لا يعرف لغة"[٢].

واستدرك الفقيه ابن جُزَيّ –رحمه الله تعالى– على القاضي ابن عطية قولاً نسبه إليه –في معنى الآية– فقال: "وأما الذرية، فقيل: إنه يعني الآباء الذين حملهم الله في سفينة نوح عليه السلام، وسمّى الآباء ذرية؛ لأنها تناسلت منهم. وأنكر ابن عطية ذلك، وقال: إنه يعني النساء. وهذا بعيد"[٣].

محل الاستدراك فيما نسبه لابن عطية بقوله: وقال: إنه يعني النساء.

وقد استدرك عليه ابن جُزَيّ بقوله: "وهذا بعيد" .

ولم أقف على أن ابن عطية فسر الذرية في الآية الكريمة بالنساء، وذلك في جميع نسخ المحرر الوجيز التي بين يدي المطبوعة [٤] ، والمخطوطة[٥].

---

(١) بالجمع قراءة نافع وجماعة. انظر النشر (٢/٢٧٣) وقد ذكرها في المحرر الوجيز (١٣/٢٠٢).

(٢) المحرر الوجيز (١٣/٢٠١،٢٠٢).

(٣) التسهيل (٣/١٦٤).

(٤) وهي ثلاث: إحداها طبعت في المغرب، والأخرى في دولة قطر، والثالثة في دار الكتب العلمية بلبنان.

(٥) انظر المحرر الوجيز –مخطوط– صورة مكبر وفلم في مكتبة الجامعة الإسلامية برقم (٧٩١/ف).

وكذلك لم أقف على من ينسب لابن عطية هذا القول، ممـن جـاء بعـده، وهـو معروف بالنقل عنه: القرطـبي[١] وأبـي حيـان[٢].والثعـالبي [٣]، وابـن عاشـور[٤] والألوسي[٥]، وغيرهم[٦].

بل قد نص بعض من ذكرت آنفاً على تعقيب ابـن عطيـة، الـذي قـال فيـه: وخلط بعض الناس ٠٠٠ الخ[٧]. فلو قـال ابـن عطيـة مـا اسـتدركه عليـه ابـن جُزَيّ لذكره.

والقـول المسـتدرك عليـه ذكـره جماعـة مـن المفسـرين[٨]، منهـم المـاوردي (ت ٤٥٠هـ)، حيث قال –بعد أن ذكر أن في الآية ثلاثة أقاويل–: "الثـاني: أن الذرية الأبناء والنساء؛ لأنهم ذرء الآباء، حملوا في السفن ٠٠٠"[٩]

والزمخشري، حيث قال: "٠٠٠٠وقيل :اسم الذرية يقع على النساء؛ لأنهن مزارعها، وفي الحديث «أنه نهى عن قتل الذراري»[١٠] يعني النساء"[١١] .

---

(١)انظر الجامع لأحكام القرآن (٣٤/١٥).

(٢) انظر البحر المحيط (٣٢٣/٧).

(٣) انظر الجواهر الحسان(١٢/٤).

(٤) انظر التحرير والتنوير (٢٨/٢٣).

(٥) انظر روح المعاني (٢٧،٢٦/٢٣).

(٦) مثل الجمل في الفتوحات (٥١٥/٣)، والشوكاني في فتح القدير(٣٦٠/٤).

(٧) أبو حيان في البحر (٣٢٣/٧)، والألوسي في روح المعاني (٢٧/٢٣)، وابن عاشور في التحرير(٢٨/٢٣).

(٨) انظر التفسير الكبير (٦٩/٢٦)، وغرائب القرآن (١٨/٢٣)، وأنوار التنزيل (٢٨١/٢) ، وإرشاد العقل السليم (١٦٨/٧).

(٩) النكت والعيون (١٩/٥).

(١٠) نحوه أخرج ابن ماجة (٩٤٨/٢) كتاب الجهاد، باب الغارة والبيات وقتل النساء والصبيان ح(٢٨٤٢)، وأحمد في المسند (٤٨٨/٣). وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة (٣٢١/٢) رقم (٧٠١).

(١١) الكشاف (٣٢٤/٣).

والذي يظهر لي أن القاضي ابن عطية لم يصدر عنه هذا القول، وذلك للأسباب التالية:

١- لم أجده في جميع النسخ المطبوعة مع كثرتها، ولا في النسخ المتوفرة المخطوطة[١].

٢- أن طائفة من العلماء نقلوا كلام القاضي ابن عطية -منسوباً إليه- في رده على بعض الأقوال في الآية، ولم ينقلوا عنه أنه فسَّر الآية بما نسب إليه ابن جُزَيّ[٢].

٣- أن ابن جُزَيّ نسب إلى القاضي ابن عطية أنه فسَّر الآية بالقول الذي استدركه عليه، والذي فسر به القاضي الآية خلاف هذا، كما هو في تفسيره[٣]، ونقل ذلك عنه الثعالبي[٤]، إلا أنه لم يصرح باسمه.

فإن قيل: فكيف نسب ابن جُزَيّ إلى القاضي ابن عطية ما لم يقله، ثم استدركه عليه؟. فالجواب أن ابن جُزَيّ خلط في نسبة القول، فنسب ما قاله الزمخشري إلى ابن عطية، وابن جُزَيّ معروف بالنقل عن الرجلين لا يكاد ينقل عن أحدهما، إلا ويورد كلام الآخر[٥]، هذا الذي يظهر، والله أعلم.

وبهذا يتبين أن استدراك ابن جُزَيّ غير وارد على القاضي ابن عطية.

---

(١) تقدم ذكر ما اطلعت عليه منها.

(٢) تقدم ذكر كتبهم.

(٣) قد نقلت تفسير ابن عطية. فارجع إليه في أول المسألة.

(٤) انظر الجواهر الحسان (١٢/٤).

(٥) انظر التسهيل (٦٦/٤، ٦٧، ٧٦، ٨٩). وانظر أيضاً منهج ابن جُزَيّ في التفسير (٢٨٦/١).

سورة الدخان

(١٢) قال القاضي ابن عطية –رحمه الله تعالى، عند قوله تعالى: ﴿ كذلك وأورثناها قومًا آخرين ﴾ –: "والآخرون مَنْ ملك مصر بعد القبط. وقال قتادة: القوم الآخرون هم بنو إسرائيل. وهذا ضعيف؛ لأنه لم يرو أن بني إسرائيل رجعوا إلى مصر في شيء من ذلك الزمان، ولا ملكوها قط، إلا أن يريد قتادة أنهم ورثوا نوعها في بلاد الشام، وقد ذكر الثعلبي (ت ٤٢٧هـ) عن الحسن (ت ١١٠هـ) أن بني إسرائيل رجعوا إلى مصر بعد هلاك فرعون"[١].

وذكر الفقيه ابن جُزَيّ–رحمه الله تعالى– أن هناك آية تدل على خلاف ما ذهب إليه ابن عطية، فقال–بعد أن أورد الآية التي في سورة الدخان–: "يعني بني إسرائيل حكاه الزمخشري والماوردي، وضعفه ابن عطية، قال: لأنه لم يرو في مشهور التواريخ[٢] أن بني إسرائيل رجعوا إلى مصر في ذلك الزمان، وقد قال الحسن: إنهم رجعوا إليها. ويدل على أن المراد بنو إسرائيل قوله في الشعراء: ﴿ وأورثناها بني إسرائيل ﴾[٣] "[٤].

لم يصرح ابن جُزَيّ بالاستدراك على القاضي ابن عطية، إلا أنه يُفهم ذلك من إيراده الدليل على خلاف ما ضعفه ابن عطية، ويفهم كذلك مما بدأ به تفسير الآية، فقد بدأ بذكر قول من يخالف ابن عطية.

أما موضع الاستدراك فهو واضح، لا يحتاج إلى شرح وإيضاح.

واختلف المفسرون في المقصود بالقوم الآخرين على قولين:

الأول: أن المقصود بالمقوم الآخرين بنو إسرائيل، بهذا فسّر القوم الآخرين

---

(١) المحرر الوجيز (٢٩٣/١٣).

(٢) قوله: "لم يرو في مشهور التواريخ...الخ" لم يذكره ابن عطية عند سورة الدخان–كما رأيت– إلا أنه أشار إليه عندما فسّر سورة الشعراء. انظر المحرر الوجير (٦٣/١٢). وهذا كله حسب النسخ التي اطلعت عليها.

(٣) سورة الشعراء، الآية: ٥٩.

(٤) التسهيل (٣٦/٤).

جمهور المفسرين، فيما اطلعت عليه[1].

وحجتهم الآية الكريمة التي ذكرها ابن جُزَيّ من سورة الشعراء.

الثاني: أن القوم الآخرين هم غير بني إسرائيل، ممن ملك مصر بعد هلاك القبط[2].

وحجه أصحاب هذا القول ما ذكره ابن جُزَيّ أنه لم يرو في مشهور التواريخ أن بني إسرائيل رجعوا إلى أرض مصر في ذلك الزمان.

واستدل أصحاب هذا القول أيضاً بأن الله تعالى قال: ﴿ ولقد نجينا بني إسرائيل من العذاب المهين ﴾[3] ولم يقل: (ولقد نجيناهم) فيعود الضمير على بني إسرائيل[4].

وإلى هذا القول ذهب ابن عطية، وتابعه الثعالبي[5]، وابن عاشور[6].

وهذا القول قد وصف بالضعف من بعض المفسرين[7].

وقال أبو حيان-بعد أن فسّر ﴿ قوما آخرين ﴾ على القول المشهور، وأشار إلى قول الآخرين ودليلهم-:"ولا اعتبار بالتواريخ، فالكذب فيها كثير، وكلام الله صدق، قال الله تعالى في سورة الشعراء: ﴿ كذلك وأورثناها

(١) انظر-مثلاً- تفسير كتاب الله العزيز(٤/١٣٠)، وجامع البيان(٢٢/٣٣)، وبحر العلوم (٣/٢١٨)، والنكت والعيون(٥/٢٥٢)، والوسيط(٤/٨٩)، ومعالم التنزيل (٤/١٥٢)، والكشاف (٣/٥٠٤)، وزاد المسير (٧/٣٤٤)، والتفسير الكبير (٢٧/٢١١)، والجامع لأحكام القرآن(١٦/١٣٩)، ومدارك التنزيل(٤/١٣٠)، ولباب التأويل (٤/١٤٦)، والبحر المحيط(٨/٣٦)، وتفسير القرآن العظيم (٤/١٤٣)، وتفسير الجلالين-بحاشية الفتوحات-(٤/١٠٥)، وفتح القدير(٤/٥٥١)، وتيسير الكريم الرحمن (٤/٤٦٨)، وأضواء البيان(٧/٣٢٤) فقد فسر أصحاب هذه المؤلفات القوم الآخرين ببني إسرائيل، أو نقله مقراً له.

(٢) انظر روح المعاني (٢٥/١٢٣).

(٣) سورة الدخان، الآية: ٣٠.

(٤) انظر التحرير والتنوير(٢٥/٣٠٣).

(٥) انظر الجواهر الحسان (٤/١٨٨).

(٦) انظر التحرير والتنوير (٢٥/٣٠٣).

(٧) انظر الفتوحات الإلهية (٤/١٠٥)، وفتح البيان (٨/٤٥٣).

سورة الدخان، الآية : ٢٨

بني إسرائيل ﴾[١]..."[٢].

وقال الألوسي–بعد أن ذكر الأقوال، وحجة كل قول، وما أجاب به بعضهم عن دليل الآخر–:" وأخذ جمع بقول الحسن، وقالوا: لا اعتبار بالتواريخ، وكذلك الكتب التي بيد اليهود اليوم؛ لما أن الكذب فيها كثير، وحسبنا كتاب الله تعالى، وهو سبحانه أصدق القائلين، وكتابه جل وعلا مأمون من تحريف المحرفين"[٣].

وقد أجاب من يرى أن القوم الآخرين غير بني إسرائيل عن آية الشعراء بأن قالوا: ليس المراد خصوص ما تركوه، بل نوعه وما يشبهه[٤].

والذي يظهر لي–والله أعلم– أن استدراك الفقيه ابن جُزَيّ وارد على القاضي ابن عطية، وذلك للأسباب التالية:

١– آية الشعراء نص في موضع الخلاف، فقد بينت المقصود بالقوم الآخرين، وليس بعد بيان الله وتفسيره بيان وتفسير.

٢– القول بأن القوم الآخرين هم بنو إسرائيل هو قول جمهور المفسرين،وعلى رأس هؤلاء الجمهور الحسن وقتادة[٥].

٣– ضعف أدلة المخالفين لقول الجمهور. أما استدلالهم بالتاريخ فقد بيَّن أبو حيان والألوسي ضعف هذا الدليل.

وأما استدلالهم بإظهار الاسم، دون المجيء بالضمير في قوله: ﴿ ولقد نجينا بني إسرائيل من العذاب المهين ﴾[٦] فهذا لا يقف أمام النص الصريح الذي جاء في سورة الشعراء.وقد يقال: إن هذا كان في معرض الامتنان، فحسن التصريح بالاسم، دون الكناية عنه بالضمير.

---

(١) سورة الشعراء، الآية:٥٩.
(٢) البحر المحيط (٣٦/٨).
(٣) روح المعاني (١٢٤/٢٥).
(٤) انظر المرجع نفسه (١٢٣/٢٥،١٢٤).
(٥) نسبة هذا القول إلى قتادة أسنده الإمام الطبري في تفسيره (٣٣/٢٢). وما جاء في بعض التفاسير عن قتادة بخلاف هذا ففيه نظر.
(٦) سورة الدخان، الآية:٣٠.

سورة ق

(١٣) قال القاضي ابن عطية –رحمه الله تعالى، عند قوله تعالى: ﴿ بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب ﴾ –: "واختلف الناس في الضمير في ﴿ عجبوا ﴾ لمن هو؟. فقال جمهور المتأولين: هو لجميع الناس مؤمنهم وكافرهم؛ لأن كل مفطور عجب من بعثة بشر رسول الله[١] ، لكن المؤمنون نظروا واهتدوا، والكافرون بقوا في عمايتهم، وصمّوا وحاجوا بذلك العجب، ولذلك قال تعالى: ﴿ فقال الكافرون هذا شيء عجيب﴾ وقال آخرون: بل الضمير في ﴿ عجبوا ﴾ للكافرين، وكرر الكلام تأكيداً ومبالغة"[٢].

وذكر الفقيه ابن جُزَيّ –رحمه الله تعالى– أن القاضي ابن عطية اختار القول الأول في مرجع الضمير في قوله: ﴿ بل عجبوا ﴾، ونص على أن الصحيح هو خلاف ما اختاره ابن عطية، فقال: "الضمير في ﴿ عجبوا ﴾ لكفار قريش، والمنذر هو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. وقيل: الضمير لجميع الناس. واختاره ابن عطية، قال: ولذلك قال تعالى ﴿ فقال الكافرون ﴾ أي الكافرون من الناس. والصحيح أنه لقريش"[٣].

الخلاف في مرجع الضمير في قوله: ﴿ بل عجبوا ﴾ فابن عطية ينقل عن جمهور المفسرين أنهم أعادوه إلى جميع الناس، ويقدمه في الذكر مما يشير إلى أنه يختاره، وابن جزي يرى أن الصحيح رجوعه إلى كفار قريش.

والحقيقة أن القاضي ابن عطية لم يصرح باختياره –كما ذكر ابن جُزَيّ –

---

(١) هكذا "من بعثة بشر رسول الله" وفي البحر المحيط تصوير دار الفكر (١٢٠/٨) "من بعثة بشر رسولاً من الله".

(٢) المحرر الوجيز (١٦١/١٥).

(٣) التسهيل (١١٢/٤).

سورة ق، الآية : ٢

ولكن تقديمه لهذا القول، وتصريحه بأنه لجمهور المفسرين يُشعر بأنه يختاره.

وقد صرح ابن عطية بالدليل على ما يميل إليه وهو قوله: "لأن كل مفطور عجب من بعثة بشر رسول... الخ".

وأما ابن جُزَيّ، فلم يذكر دليلاً بعينه، والظاهر أنه يرى أن دليله ظاهر الآية، فإن الذي وقع هو العجب من كفار قريش، الذي بُعث منهم محمد صلى الله عليه وسلم، والمحاورة في آيات هذه السورة، إنما هي مع أولئك المكذبين، ومن تبعهم في تكذيب خاتم النبيين.

وهذان القولان –في مرجع الضمير– قد ذكرهما بعض المفسرين،وقدموا ذكر القول الذي يرى ابن جُزَيّ أنه الصحيح، وذكروا القول الآخر بصيغة "قيل" التي تفيد عدم قوته[1].

وقد تعقب العلامة الألوسي ما يميل إليه ابن عطية، فقال: "وقيل: عائد على الناس وليس بذاك"[2].

والذي يظهر –والله أعلم– أن القول الذي يميل إليه القاضي ابن عطية هو كما وصفه الألوسي ليس بذاك، وأن الصحيح ما وصفه ابن جزي بالصحيح، وذلك للأسباب التالية:

١– جمهور المفسرين –فيما رأيت–[3] أرجع الضمير إلى الكافرين، ولم يذكر القول الآخر[4] مما يفيد بعد هذا القول، بل سقوطه.

---

(١) انظر الفريد في إعراب القرآن المجيد (٣٤٦/٤)، والجامع لأحكام القرآن (٣/١٧)، والبحر المحيط (١٢٠/٨)، وروح المعاني (١٧٢/٢٦). ويبدو أن الثلاثة – القرطبي، وأبا حيان، والألوسي – ذكروا القول المعترض عليه تبعاً لابن عطية.

(٢) روح المعاني (١٧٢/٢٦).

(٣) وقد ذكر أبو محمد أن الجمهور أرجع الضمير إلى جميع الناس، مؤمنهم وكافرهم. وفيما قاله غرابة.

(٤) انظر –مثلاً– تفسير كتاب الله العزيز(١٩٧/٤)، وجامع البيان (٣٢٦/٢٢)، والوسيط=

من ذكره من المفسرين، ذكره تالياً، وبصيغة تفيد ضعفه[1].

القاضي ابن عطية فسَّر نظير هذه الآية، بالقول الـذي وصفه ابـن جُـزَيّ بالصحيح، فقال –في قوله تعالى: ﴿ وعجبوا أن جاءهم منذرٌ منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذّاب ﴾[2]–:" والضمير في ﴿ عجبوا ﴾ لكفار قريش، واستغربوا أن نُبيء بشر منهم فأنذرهم"[3].

فالتفريق بين المتماثلين لا يقبل ، كما أن الجمع بين المتضادين كذلك.

فإن قيل: إنما فرق بين الموضعين؛ لأنه في هذا الموضع –سورة ص– يدل على أن التعجب حصل من الكافرين لتقدم ذكرهم في قوله تعالى: ﴿ بل الذين كفروا في عزة وشقاق ﴾[4]، وأما في سورة ق فلم يتقدم ذكر الكافرين. قيل: لا فرق إلا أن الضمير المبهم في قوله: ﴿ بل عجبوا ﴾ فُسّر في آخر الآية، في سورة ق، وفي سورة ص ذكر تفسيره قبل، وبعد. وهذا لا يُلزم التفريق.

ثم يقال أيضاً : إن الإضراب في قوله : ﴿ بل عجبوا ﴾ هو عن جواب

=(٤/١٦٣)، و (٣/٥٣٩)، والكشاف (٤/٣)، وغرائب التفسير (٢/١١٢٨)، وأنوار التنزيل (٢/٤١٢، ٤١٣)، ومدارك التنزيل (٤/١٧٥)، ولباب التأويل (٤/٢٣٣)، والتبيان في أقسام القرآن، ص (٢٦٧)، وغرائب القرآن بحاشية جامع البيان (٢٦/١٠٦)، وتفسير القرآن العظيم (٤/٢٢٣)، ونظم الدرر (١٨/٤٠٣)، وتفسير الجلالين – بحاشية الفتوحات-(٤/١٨٨)، وإرشاد العقل السليم (٨/١٢٥)، والفتوحات الإلهية (٤/١٨٩)، وفتح القدير (٥/٧٢)، وفتح البيان (٩/٩١)، ومحاسن التأويل (٦/٣١٧)، وتيسير الكريم الرحمن (٥/٧٩)، والتحرير والتنوير (٢٦/٢٧٩) وأضواء البيان (٨/٦٤٧). وبعض هؤلاء لم يصرح بمرجع الضمير لكنه يُفهم من كلامه.

(١) قد ذكرت المراجع قريباً.

(٢) سورة ص ، الآية :٤.

(٣) المحرر الوجيز (١٤/٨).

(٤) سورة ص الآية :٢.

قسم مقدر، تقديره: إنا أنزلناه لتنذر به الناس فلم يؤمنوا به [١] . فعلى هذا : فُسِّر الضمير في سورة ق من قبل، ومن بعد، فاستوت الآيتان .

٣– أن المتتبع لقصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام –يجد أن المتعجبين من بشرية الرسول إنما هم الكفار، فهذا قوم نوح –عليه السلام– المكذبين يتعجبون من بشريته، فيرد عليهم بما ذكره الله عنه ﴿ أوعجبتم أن جاءكم ذكرٌ من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون ﴾ [٢]. وكذا فعل قوم هود –المكذبين– فرد عليهم بما ذكره الله عنه بقوله: ﴿ أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ﴾ [٣]. وكذا عجب الكافرون من هذه الأمة، كما ذكر الله عنهم ذلك في سورة ص، وفي سورة ق، وقد تقدم ذكر الآيتين المشار إليهما.

وقال تعالى: ﴿ أكان للناس عجبًا أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون إن هذا لساحر مبين ﴾ [٤]. والناس المذكورون في هذه الآية هم الكفار، بدليل ما تقدم، ولقوله تعالى: ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرًا رسولاً ﴾ [٥].

وقد فسَّر القاضي ابن عطية (الناس) في سورة يونس بما ذكرت[٦].

---

(١) انظر في تقدير جواب القسم، إرشاد العقل السليم (١٢٥/٨)، وروح المعاني(١٧٢/٢٦)، ومحاسن التأويل (٣١٧،٣١٦/٦).

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٦٣.

(٣) سورة الأعراف، الآية:٦٩.

(٤) سورة يونس، الآية: ٢.

(٥) سورة الإسراء، الآية: ٩٤.

(٦) انظر المحرر الوجيز (٥،٤/٩).

سورة النجم

(١٤) قال القاضي ابن عطية -رحمه الله تعالى، عند قوله تعالى: ﴿ ... فلا تزكّوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى ﴾-:" وقوله: ﴿فلا تزكوا أنفسكم﴾ ظاهره النهي عن أن يزكي نفسه. ويحتمل أن يكون نهياً عن أن يزكي بعض الناس بعضاً، وإذا كان هذا، فإنما يُنهى عن تزكية السمعة والمدح للدنيا، والقطع بالتزكية، ومن ذلك الحديث في عثمان بن مظعون (ت ٢هـ) عند موته[(١)]، وأما تزكية الإمام والقدوة [(٢)] أحداً ليؤتم به، أوليتهم[(٣)] الناس بالخير فجائز، وقد زكى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض أصحابه أبا بكر (ت ١٣هـ) وغيره، وكذلك تزكية الشهود في الحقوق جائزة للضرورة إليها. وأصل التزكية إنما هو التقوى، والله تعالى أعلم بتقوى الناس منكم"[(٤)].

واستدرك الفقيه ابن جُزَيّ -رحمه الله تعالى- على القاضي ابن عطية ما ذكر أن الآية تحتمله، من النهي عن تزكية الغير، فقال -بعد أن فسر ﴿ فلا تزكوا أنفسكم﴾ بقوله : "لا تنسبوا أنفسكم إلى الصلاح والخير -:"قال ابن عطية: ويحتمل أن يكون نهى عن أن يزكي بعض الناس بعضاً. وهذا بعيد؛ لأنه تجوز التزكية في الشهادة وغيرها" [(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه-مع الفتح- (٣/١١٤)، كتاب الجنائز، باب الدخول على الميت بعد الموت... ح(١٢٤٣) وفيه أن أم العلاء الأنصارية أثنت على عثمان بن مظعون -بعد موته- بقولها"رحمة الله عليك أبا السائب فشهادتي عليك لقد أكرمك الله. فقال النبي ﷺ وما يدريك أن الله قد أكرمه. فقلت بأبي أنت يا رسول الله فمن يكرمه الله؟. فقال: أما هو فقد جاءه اليقين. والله إني لأرجو له الخير، والله ما أدري- وأنا رسول الله- ما يفعل بي..." .

(٢) في نسخ المحرر – المغربية ونسخة دار الكتب –"القدرة" والتصويب من الجواهر الحسان (٤/٣١٢).

(٣) في نسخ المحرر –المغربية ونسخة دار الكتب –"ليتهم" والتصويب من الجواهر الحسان (٤/٣١٢).

(٤) المحرر الوجيز (١٥/٢٧٦).

(٥) التسهيل (٤/٧٧، ٧٨).

محل الخلاف بين الإمامين فيما ذكر القاضي ابن عطية أن الآية تحتمله من النهي أن يزكي الناس بعضهم بعضاً، فأبو محمد يرى أن الآية تحتمل ذلك بقيود. وابن جُزَيّ يرى أن ذلك بعيد؛ لأن الشريعة قد وردت بتزكية الشهود ونحو ذلك.

وهذا الاحتمال –المعترض عليه– قد أورده بعض المفسرين قبل ابن عطية وبعده، كأبي الليث السمر قندي (ت ٣٧٥هـ)[(١)] ، والماوردي[(٢)] وغيرهما[(٣)].

وفي سبب نزول الآية ما يفيد مجيء ذلك عن بعض متقدمي المفسرين[(٤)].

وقد تابع الثعالبي ابن عطية، ففسَّر الآية بما قاله ابن عطية[(٥)].

وأورده أبو حيان مصدّراً إيَّاه بلفظ "قيل"[(٦)]، وتابعه الألوسي على ذلك[(٧)].

وذكر الإمام القرطبي الاحتمالين –عند غير هذه الآية[(٨)]–وأطال البحث فيهما بما يفيد[(٩)] .

وأكثر من رأيت من المفسرين يفسر هذه الآية على القول الذي ذكر القاضي ابن عطية أنه الظاهر، ولا يذكر غيره[(١٠)].

---

(١) انظر بحر العلوم (٣/٢٩٣).

(٢) انظر النكت والعيون (٥/٤٠٢).

(٣) انظر نظم الدرر (١٩/٦٩).

(٤) انظر أسباب النزول ص (٣٩٨)، وزاد المسير (٨/٧٦،٧٧)، ولباب النقول في أسباب النزول- بحاشية تفسير الجلالين- ص (٦٠٣،٦٠٤).

(٥) انظر الجواهر الحسان (٤/٣١٢).

(٦) انظر البحر المحيط (٨/١٦٣).

(٧) انظر روح المعاني (٢٧/٦٤).

(٨) الآية: ٤٩، من سورة النساء﴿ ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم ﴾ .

(٩) انظر الجامع لأحكام القرآن (٥/٢٤٦،٢٤٧). وهذان الاحتمالان، هما المعروفان في الآية، أحدهما ظاهر، والآخر محتمل. وقد تجد عند بعضهم أكثر من هذين. انظر النكت والعيون (٥/٤٠٢) فقد ذكر الماوردي خمسة أقوال.

(١٠) انظر –مثلاً– معاني القرآن للفراء (٣/١٠٠)، وجامع البيان (٢٢/٥٤٠)، وإعراب القرآن (٤/٢٧٥)، والوسيط (٤/٢٠٢)، ومعالم التنزيل (٤/٢٥٣) والكشاف (٤/٣٢،٣٣)، وأنوار التنزيل (٢/٤٣٢)، ومدارك التنزيل (٤/١٩٨)، وتفسير الجلالين – بحاشية الفتوحات الإلهية– (٤/٢٣٣،٢٣٤)، وإرشاد العقل السليم (٨/١٦٢)، والفتوحات الإلهية (٤/٢٣٣)، وفتح القدير(٥/١١٣).

والذي يظهر لي أن استدراك ابن جُزَيّ، غير وارد على ابن عطية؛ لأن هذا الاحتمال يدخل تحت كلمة ﴿ أنفسكم﴾ قال تعالى: ﴿ فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ﴾ (١)، وقال تعالى: ﴿ .. ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ﴾ (٢). ومعلوم أن القتل والإخراج وقع من بعضهم على بعض(٣).

قال العلامة ابن عاشور –عند الآية التي في سورة النجم–: "ويشمل تزكية المرء غيره ، فيرجع ﴿ أنفسكم﴾ إلى معنى قومكم أو جماعتكم ، مثل قوله تعالى : ﴿فإذا دخلتم بيوتًا فسلموا على أنفسكم ﴾ (٤)، أي ليسلم بعضكم على بعض. والمعنى: فلا يثني بعضكم على بعض بالصلاح والطاعة لئلا يغيره(٥) ذلك"(٦) .

فإن قيل: الفقيه ابن جُزَيّ لا يخفى عليه أن كلمة ﴿ أنفسكم﴾ يدخل تحتها"الغير" ولكنها بعيدة ها هنا من أجل التعليل الذي ذكره، فإنه يترتب على هذا الاحتمال تعطيل أحكام الشريعة من تزكية الشهود، ونحو ذلك.

فالجواب: أن القاضي ابن عطية ، عندما ذكر هذا الاحتمال ذكر له ضوابط وقيوداً، فقال:"إنما ينهى عن تزكية السمعة والمدح للدنيا، والقطع بالتزكية....الخ"(٧) .

ثم ذكر من تجوز تزكيته، والأمور التي لا بد من التزكية فيها، ومن ذلك تزكية الشهود في الحقوق، فلا يبقى –والحال هذا – للتعليل الذي ذكره ابن جُزَيّ مكان.ولو تأمل الفقيه ابن جُزَيّ كلام القاضي ابن عطية من أوله حتى نهايته لعدل عن وصف هذا الاحتمال بالبعد، وعن التعليل الذي ذكره.

---

(١) سورة البقرة ، الآية :٥٤.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٨٤.
(٣) انظر جامع البيان (٧٣/٢، ٣٠٠) ، وإصلاح الوجوه والنظائر، ص(٤٦٢).
(٤) سورة النور، الآية: ٦١.
(٥) هكذا "يغيره".
(٦) التحرير والتنوير (١٢٥/٢٧).
(٧) المحرر الوجيز (٢٧٦/١٥). وقد تقدم أول المسألة.

سورة المزمل

(١٥) قال القاضي ابن عطية –رحمه الله تعالى، عند قوله تعالى: ﴿ قم الليل إلا قليلاً ﴾ بعد أن ذكر ما يفيد أن الاستثناء يرجع إلى أجزاء الليل –:

" وقد يحتمل عندي قوله: ﴿ إلا قليلاً ﴾ أن يكون استثناء من القيام، فيجعل الليل اسم جنس، ثم قال: ﴿ إلا قليلا ﴾ أي الليالي التي تخل بقيامها عند العذر البين. وهذا النظر يحسن مع القول مع الندب[١] جداً[٢]".

واستدرك الفقيه ابن جُزَيّ –رحمه الله تعالى– على القاضي ابن عطية ما ذكره محتملا فقال – بعد أن فسر الآية على أن الاستثناء راجع إلى أجزاء الليل– :

" قال ابن عطية: يحتمل أن يكون معنى ﴿ إلا قليلاً ﴾ الليالي التي يمنعه العذر من القيام فيها، والمراد بالليل على هذا الليالي، فهو جنس. وهذا بعيد؛ لأنه قد فسر هذا القليل المستثنى بما بعد ذلك، من نصف الليل، أو النقص منه، أو الزيادة عليه، فدل ذلك على أن المراد بالليل المستثنى بعض أجزاء الليل، لا بعض الليالي"[٣].

محل الخلاف بين الإمامين في قوله تعالى: ﴿ إلا قليلاً ﴾ فالقاضي ابن عطية يرى أن من احتمالاته: أن القليل هي الليالي التي يمنعه العذر من القيام فيها، وعلى هذا فالليل مفرد، يراد به الجنس، فيكون معناه "الليالي". والفقيه ابن جُزَيّ يرى أن هذا الاحتمال بعيد؛ لأن الله تعالى قد فسر القليل بقوله: ﴿ نصفه

---

(١) هكذا العبارة في جميع نسخ المحرر التي بين يدي غير القطرية، إذ فيها "وهذا النظر يحسن مع الندب جداً" (١٥/١٥٦). وفي البحر المحيط (٨/٣٥٤) "وهذا النظر يحسن مع القول بالندب" وفي الجواهر الحسان (٤/٤٩٦) "وهذا النظر يحسن مع القول بالندب جداً" ولعل هذا أشبه.

(٢) المحرر الوجيز (١٦/١٤٥،١٤٦).

(٣) التسهيل (٤/١٥٧).

أو انقص منه قليلاً* أو زد عليه﴾ [1] فهذا يفيد أن المراد بـالليل المستثنى بعض أجزاء الليل، لا بعض الليالي.

وما يراه الإمامان –ابن عطية، وابن جُزَيّ –في هـذه المسألة فهما وجهان، حكاهما الماوردي بقوله: "... وفيه وجهان – يعني المستثنى – أحدهما: إلا قليلاً من أعداد الليالي لا تقمها. الثاني: إلا قليلاً من زمان كل ليلة لا تقمه، وقد كان فرضاً عليه"[2].

وعلى الثاني فسر الآية المفسرون، فيما رأيت [3].

ولم يذكر الوجه الذي ذهب ابن عطية أن الآية تحتمله إلا قلة –فيما رأيت– وهم يذكرونه تالياً للوجه المشهور[4] وبعضهم يورده مُصَدَّراً بقيل[5].

---

(١) سورة المزمل، الآية: ٣،٤.

(٢) النكت والعيون (٦/١٢٥).

(٣) انظر –مثلاً– معاني القرآن للفراء (٣/١٩٦)، ومعاني القرآن للأخفش (٢/٧١٦،٧١٧)، وتأويل مشكل القرآن، ص (٣٦٤)، وجامع البيان (٢٣/٦٧٧،٦٧٨)، ومعاني القرآن وإعرابه (٥/٢٣٩)، والناسخ و المنسوخ في كتاب الله (٣/١٢٦،١٢٧)، وبحر العلوم (٣/٤١٥،٤١٦) ، ومشكل إعراب القرآن (٢/٧٦٧)، والوسيط (٤/٣٧١)، ومعالم التنزيل (٤/٤٠٦)، والكشاف (٤/١٧٥)، والبيان في غريب إعراب القرآن (٢/٤٦٩)، وزاد المسير (٨/٣٨٨)، والتفسير الكبير (٣٠/١٥٣)، والبيان في إعراب القرآن(٢/١٢٤٦)، ومدارك التنزيل (٤/٣٠٣)، ولباب التأويل (٤/١٦٤)، وتفسير القرآن العظيم (٤/٤٣٥)، ونظم الدرر (٢١/٤).

(٤) ما عدا الماوردي. انظر الفريد في إعراب القرآن المجيد (٤/٥٥٢،٥٥٣)، وأنوار التنزيل (٢/٥١٣)، والبحر المحيط (٨/٣٥٤)، والجواهر الحسان (٤/٤٩٦)، وروح المعاني (٢٩/١٢٩)، والتحرير والتنوير (٢٩/٢٥٩).

(٥) انظر الفريد (٤/٥٥٣)، وروح المعاني (٢٩/١٢٩).

وطائفة من هؤلاء لم يُسلّم بالوجه الذي ذكر القاضي ابن عطية أنه محتمل.

قال أبو حيان –بعد أن ذكره منسوباً إلى ابن عطية –: "وهذا خلاف الظاهر"[١].

وقال السمين الحلبي –بعد أن نقله منسوباً إلى ابن عطية– :"وفي الجملة فهذا خلاف الظاهر، وتأويل بعيد"[٢].

وقال الصفاقسي: "وهذا خلاف ظاهر الآية"[٣].

وقال الألوسي: "وقيل: الاستثناء من أعداد الليل، لا من أجزائه، فإن تعريفه للاستغراق، إذ لا عهد فيه ... وهو بمكان من البعد"[٤].

والذي يظهر –والله أعلم– أن استدراك ابن جُزَيّ وارد على القاضي ابن عطية، فهذا الاحتمال ضعيف، ويُصَنَّف في غرائب التفسير[٥]، للأسباب التالية:

١– هذا الاحتمال خلاف ظاهر الآية، بهذا حكم طائفة من العلماء، كما رأيت.

٢– لما ذكره الفقيه ابن جُزَيّ، وغيره[٦] من أن قوله : ﴿ نصفه أو انقص منه قليلاً * أو زد عليه ﴾ [٧] تفسير وبيان وإيضاح لقوله: ﴿ إلا قليلاً ﴾.

٣– أعرض جمهور المفسرين –فيما رأيت– عن إيراد هذا الاحتمال، مما يؤذن بغرابته، وعدم صحته.

---

(١) البحر المحيط (٣٥٤/٨).

(٢) الدر المصون (٥١٥/١٠).

(٣) الجواهر الحسان (٤٩٦/٤).

(٤) روح المعاني (١٢٩/٢٩، ١٣٠).

(٥) انظر غرائب التفسير (١٢٦٦/٢).

(٦) انظر معالم التنزيل (٤٠٦/٤)، والتفسير الكبير (١٥٣/٣٠)، ونظم الدرر (٦/٢١).

(٧) سورة المزمل ،الآية: ٣، ٤.

سورة المدثر

(١٦) قال القاضي ابن عطية –رحمه الله تعالى، عند قوله تعالى: ﴿ إنها لإحدى الكبر﴾ –: " والكبر جمع كبيرة"[١] .

واستدرك عليه الفقيه ابن جُزَيّ –رحمه الله تعالى– ما ذهب إليه في جمع الكبر، فقال: "والكبر جمع (كبرى). وقال ابن عطية: جمع كبيرة. والأول هو الصحيح[٢]".

الخلاف بين الإمامين في مفرد (الكبر) ففي تفسير ابن عطية مفردها "كبيرة" وابن جزي يرى أن مفردها "كبرى" وليس "كبيرة" وعندما رجعت إلى نسخ المحرر الوجيز المطبوعة[٣]، والمخطوطة[٤] وجدت النص السابق.

وما ذهب إليه ابن جُزَيّ قال به جمع كبير من العلماء المتقدمين والمتأخرين، ولم يذكروا غيره [٥].

بل لم أجد من يخالف –فيما اطلعت عليه –إلا برهان الدين البقاعي فإنه قال في (الكبر): "جمع كبيرة، وكبرى"[٦] .

---

(١) المحرر الوجيز (١٦٤/١٦).
(٢) التسهيل (١٦٢/٤).
(٣) وهي نسختان : النسخة المغربية، ونسخة دار الكتب العلمية. وأما القطرية فلم أجد هذا؛ لأن النسخة التي وقفت عليها فيها سقط في سورة المدثر بما لا يقل عن (١٧) صفحة.
(٤) انظر المحرر الوجيز – مخطوط– صورة مكر وفلم بمكتبة الجامعة الإسلامية برقم (٧٩١/ف).
(٥) انظر –مثلاً– تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص (٤٩٧)، وتفسير غريب القرآن للسجستاني ص (١٦٧)، والوسيط (٣٨٥/٤)، ومعالم التنزيل (٤١٨/٤)، وغرائب التفسير (١٢٧٥/٢)، والكشاف (١٨٦/٤)، وزاد المسير (٤١٠/٨)، والتفسير الكبير(١٨٤/٣٠)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (١٤٢/٤)، والفريد في إعراب القرآن المجيد (٥٦٦/٤)، ومختار الصحاح ص (٤١٢)" كبر"، والجامع لأحكام القرآن (٨٥/١٩)، وأنوار التنزيل (٥٢٠/٢)، ومدارك التنزيل (٣١١/٤)، ولسان العرب (١٥/١٢) "كبر"، والمصباح المنير ص(١٩٩) "كبر"، وغرائب القرآن –بحاشية جامع البيان– (٩١/٢٩)، وإرشاد العقل السليم (٦٠/٩)، وفتح البيان (١٣٨/١٠).
(٦) نظم الدرر (٦٩/٢١).

وقد نقل أبو حيان ما في المحرر الوجيز، واعتذر لابن عطية، بأن ما وجد في المحرر وهم من الناسخ[١]، فقال: "(والكبر) جمع (الكبرى) طرحت ألف التأنيث في الجمع، كما طرحت همزته في "قاصعاء"[٢]. فقالوا: قواصع. وفي كتاب ابن عطية: و(الكبر) جمع كبيرة، ولعله من وهم الناسخ"[٣].

وتابع أبا حيان تلاميذه –أعني الصفاقسي[٤]، وتاج الدين الحنفي (ت ٧٤٩هـ)[٥]، والسمين الحلبي[٦] – فقالوا مثل ما قال من الاعتذار للقاضي ابن عطية.

أما الإمام الألوسي، فقد اعتبر ذلك وهماً من القاضي ابن عطية، فقال –بعد أن نص على أن (الكبر) مفردها) (الكبرى)–:" وقول ابن عطية: الكبر جمع كبيرة وهم كما لايخفى"[٧].

وبعد: فالذي تبين لي أن القول الحق هو فيما وصفه ابن جُزَيّ بالصحيح؛ وذلك للأسباب التالية:

١ – إطباق العلماء[٨] – إلا من شذ– على أن مفرد (الكبر) (الكبرى) وهم في ذلك معتمد ون على قاعدة صرفية أشار إليها الإمام جمال الدين ابن مالك (ت ٦٧٢هـ)، فقال –تحت عنوان (ومن أمثلة التكسير الموضوعة للكثرة) – : "ومنها (فُعَلٌ) وهو مقيس في كل اسم على (فُعْلَة) كـ(غُرْفَة)

---

(١) وهم من الناسخ، أي: غلط من الناسخ: انظر تهذيب اللغة (٤٦٦/٦) "وهم".
(٢) القاصعاء: فم جحر اليربوع أول ما يبتدي في حفره. مأخوذ من القصع وهو ضم الشيء إلى الشيء. انظر المرجع نفسه (١٧٦/١) "قصع".
(٣) البحر المحيط (٣٧٠/٨).
(٤) انظر الجواهر الحسان (٥١٢/٤).
(٥) انظر الدر اللقيط _بحاشية البحر – (٣٧٨/٨).
(٦) انظر الدر المصون (٥٥١/١٠).
(٧) روح المعاني (١٦٣/٢٩،١٦٤).
(٨) فيما رأيت.

و (غُرَف) و (عُرْوَة) و (عُرًى). وفي كل صفة على (فُعْلَى) مقابل (أفعل)[1] كـ(الكُبْرى) و (الكُبَر)[2]".

٢- أن العلماء الذين اطلعوا على ما في المحرر الوجيز، لم يروا له وجهاً يمكن أن يُخَرَّج عليه إلا أنه من قبيل الوهم، إما من الناسخ، أو من المؤلف[3] .

٣- أن المعروف أن "كبيرة" هي مفرد "كبائر"[4] وليست مفرد "كُبَر".

٤- أن بعض المعروفين بالنقل عن ابن عطية لم يذكروا ما استدركه ابن جُزَيّ، على القاضي ابن عطية، ومن هؤلاء القرطبي[5] ، وابن عاشور[6] ، وغيرهم ممن عُرف بالنقل عن ابن عطية[7]، فلعل ذلك وقع في بعض نسخ المحرر، والخطأ فيه من الناسخ.

٥- ما ذكره برهان الدين لا يؤيد القول المستدرك عليه، فلعله اطلع على ما في المحرر فتابعه من غير تحقيق[8] .

---

(١) يقصد بأفعل ما كان على هذا الوزن، مثل "أكبر" فهذا في المذكر، ويقابله في المفرد المؤنث ما كان على وزن "فُعلى" مثل "كُبرى".

(٢) شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ (٩٢٢/٢،٩٢٣). وانظر ما قاله العلامة ابن عاشور في سبب جمعهم "الكبرى" على هذا النحو. التحرير والتنوير (٣٢٣/٢٩).

(٣) تقدم ذكر هؤلاء العلماء وتوثيق أقوالهم.

(٤) انظر بصائر ذوي التمييز (٣٢٤/٤).

(٥) انظر الجامع لأحكام القرآن (٨٥/١٩).

(٦) انظر التحرير والتنوير (٣٢٣/٢٩).

(٧) مثل الجمل في الفتوحات الإلهية، والشوكاني في فتح القدير. انظر مدرسة التفسير في الأندلس ص (٨٥٨،٨٥٩، ٨٦٣،٨٦٤).

(٨) وقد نص برهان الدين نفسه أنه استفاد من تفاسير بعض الأندلسيين. انظر نظم الدرر (٦/١،١٠).

سورة الإنسان

(١٧) قال القاضي ابن عطية –رحمه الله تعالى، عند قوله تعالى: ﴿ عينًا يشرب بها عباد الله ﴾ - : "وقوله: يشرب بها بمنزلة يشربها، فالباء زائدة. وقال الهذلي (ت نحو ٢٧هـ) [١] :

شربن بماء البحر[٢] .... أي شربن ماء البحر. وقرأ ابن أبي عبلة (ت ١٥١هـ)[٣]يشربها عباد الله [٤] ".

واستدرك الفقيه ابن جُزَيّ على القاضي ابن عطية قوله: إن الباء زائدة، فقال:" قال ابن عطية: الباء زائدة، والمعنى: يشربها. وهذا ضعيف؛لأن الباء إنما تزاد في مواضع ليس هذا منها، وإنما هي كقولك: شربت الماء بالعسل؛ لأن العين المذكورة تمزج بها الكأس من الخمر"[٥] .

حاصل الخلاف بين الإمامين: أن القاضي ابن عطية يرى أن الباء زائدة في الآية الكريمة ويحتج على ذلك ببيت الهذلي، وبقراءة ابن أبي عبلة، وابن جُزَيّ يرى عدم زيادتها ، بل هي مثل قولك شربت الماء بالعسل ، ويحتج على عدم زيادتها بأن ما ذكر في الآية ليس من مواضع زيادة الباء.

---

(١) أبو ذؤيب، خويلد بن خالد بن مُحرّث، الهذلي، شاعر مخضرم، وفد على النبي صلى الله عليه وسلم فوجده مسجى قد مات، توفي في خلافة عثمان، وقيل غير ذلك. انظر الإصابة (١١/١٢٤)، وخزانة الأدب(١/٤٢٢).

(٢) البيت في كثير من المراجع: منها معاني القرآن للفراء (٣/٢١٥)، وتأويل مشكل القرآن ص (٥٧٥)، والمحتسب (٢/١١٤) والمخصص (١٤/٦٧)، ولسان العرب (٧/٦٤)"شرب" وأوضح المسالك (٣/٦)، وشرح ابن عقيل (٢/١٠)، وخزانة الأدب (٧/٩٧).

(٣) إبراهيم بن أبي عبلة (واسمه شمر بن يقظان) الدمشقي، ثقة، له اختيار شاذ. قال ابن الجزري: في صحة إسناده إليه نظر (ت:١٥١هـ وقيل غير ذلك) انظر غاية النهاية (١/١٩).

(٤) المحرر الوجيز (١٦/١٨٥). وهذه القراءة الشاذة لم أجدها في مختصر شواذ القرآن لابن خالويه، ولا في المحتسب لابن جني. وهي في البحر المحيط (٨/٣٨٧)، والدر المصون (١٠/٦٠٠)، وروح المعاني (٢٩/١٩٥).

(٥) التسهيل (٤/١٦٧).

وما ذكره ابن جُزَيّ في تفسير الباء، يحتمل أنه أراد أن الباء للإلصاق، أو متعلقة بالفعل "يشرب" وسيأتي بيان ذلك عند ذكر الأقوال في معنى هذه الباء.

وقد تابع القاضي ابنُ عطية الإمامَ الفراء (ت ٢٠٧هـ)، فإنه قال: "وقوله عز وجل:﴿ يشرب بها ﴾ و (يشربها) سواء في المعنى ..."[١] ثم أورد بيت الهذلي ثم قال: "ومثله: إنه ليتكلم بكلام حسن، ويتكلم كلاماً حسناً[٢]".

وما ذهب إليه ابن جُزَيّ تابع فيه الزمخشري، فإنه قال: "فإن قلت: لم وصل فعل الشرب بحرف الابتداء أولاً، وبحرف الإلصاق آخراً؟. قلت: لأن الكأس مبدأ شربهم وأول غايته، وأما العين فبها يمزجون شرابهم ، فكأن المعنى: يشرب عباد الله بها الخمر، كما تقول: شربت الماء بالعسل[٣]".

والخلاف في هذه الباء مشهور، والأقوال فيها أكثر مما ذُكر، أوصلها السمين إلى ستة. فقال: "في الباء أوجه. أحدها: أنها مزيدة، أي يشربها، ويدل له قراءة ابن أبي عبلة (يشربها) عدى إلى الضمير بنفسه، الثاني: أنها بمعنى (من). الثالث: أنها حالية، أي: ممزوجة بها. الرابع: أنها متعلقة بـ ﴿ يشرب ﴾ والضمير يعود على الكأس، أي يشربون العين بتلك الكأس، والباء للإلصاق، كما تقدم في قول الزمخشري[٤]. الخامس: أنه على تضمين يشربون معنى: يلتذون بها شاربين. السادس: على تضمينه معنى (يروى) أي: يروى بها عباد الله"[٥].

قلت : هذه الأقوال مبثوثة في كتب من تقدم على السمين[٦] ، وقد أحسن

---

(١) معاني القرآن (٣/٢١٥).
(٢) المصدر نفسه (٣/٢١٥).
(٣) الكشاف (٤/١٩٦).
(٤) وكان قد نقل كلام الزمخشري، الذي نقلته هنا.
(٥) الدر المصون (١٠/٦٠٠).
(٦) انظر معاني القرآن للفراء (٣/٢١٥)، وتأويل مشكل القرآن ص (٢٤٨،٥٧٥)، وجامع البيان (٢٤/٩٤)، وإعراب القرآن (٥/٩٨)، ونكت القرآن الدالة على البيان، ص=

في هذا الترتيب والجمع. ويضاف إلى الستة السابقة أنه قد قيل: إن الباء للظرف، كما تقول شربت ببغداد، أي فيها[١] .وهذا من غرائب التفسير.

والذي يظهر لي –وا لله أعلم– أن استدراك ابن جزي وارد على القاضي ابن عطية؛ وذلك للأسباب التالية:

١– لما ذكره ابن جُزَيّ من أن الباء تزاد في مواضع ليس هذا منها وقد عدّ ابن هشام مواضع زيادة الباء، فلم يذكر منها الآية ولا ما هو في حكمها[٢]،وكذلك غيره[٣]. وارتضى ابن هشام لها معنيين، هما: الإلصاق، والتضمين[٤].

٢– أن ا لله تعالى لم يذكر حرفاً في كتابه إلا لمعنى، فمن ذكر له معنى قُدم قوله على قول من ادعى الزيادة؛ لأن الأصل عدم الزيادة.

وقد نص إمام العربية ابن جني (ت ٣٩٢هـ) [٥] على ما ذكرت أخيراً فقال: "وأما زيادتها –يعني الحروف– فخارج عن القياس أيضاً؛ وذلك أنه إذا كانت إنما جيء بها اختصاراً وإيجازاً كانت زيادتها نقضاً لهذا الأمر ، وأخذاً له بالعكس والقلب ... هذا هو القياس ألاّ يجوز حذف الحروف، ولا زيادتها"[٦].

قلت : ولأجل هذا – وا لله أعلم – نص طائفة من العلماء على تفضيل عدم

=(٤٥٣)، والصاحبي، ص (١٣٣)، والمدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى،ص (٤٣٧)، وغرائب التفسير (١٢٨٧/٢)، والبيان في غريب إعراب القرآن(٤٨٢/٢)، والتبيان في إعراب القرآن (١٢٥٨/٢)، والفريد في إعراب القرآن المجيد (٥٨٦/٤)، والبحر المحيط (٣٨٧/٨).

(١) انظر غرائب التفسير (١٢٨٧/٢).

(٢) انظر مغني اللبيب (١٠٦/١).

(٣) انظر رصف المباني ص (٢٢٥).

(٤) انظر مغني اللبيب (١٠٥/١).

(٥) عثمان بن جني أبو الفتح إمام النحو والتصريف (ت:٣٩٢هـ) انظر بغية الوعاة (١٣٢/٢).

(٦) الخصائص (٢٧٩/٢، ٢٨٠).

زيادتها في الآية، فقال أبو جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ) -بعد أن نقل القول بزيادتها-: "وأحسن من هذا أن يكون المعنى يروى بها"[(١)].

ونحو هذا قال ابن جني في بيت الهذلي[(٢)].

وأورد العكبري أقوالاً في معنى الباء، منها: الزيادة، ثم قال: "والأولى أن يكون محمولاً على المعنى، والمعنى: يلتذ بها"[(٣)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: " وليس في القرآن لفظ إلاّ مقرون بما يبين به المراد. ومن غلط في فهم القرآن فمن قصوره، أو تقصيره. فإذا قال القائل: ﴿ يشرب بها ﴾ أن الباء زائدة، كان من قبل علمه؛ فإن الشارب قد يشرب ولا يروى، فإذا قيل: يشرب منها لم يدل على الري، وإذا ضمن معنى الري فقيل ﴿ يشرب بها ﴾كان دليلاً على الشرب الذي يحصل به الري، وهذا شرب خاص دل عليه لفظ الباء"[(٤)] .

وما رضيه شيخ الإسلام في معنى ﴿ يشرب بها ﴾ قاله تلميذه ابن القيم في نظير هذه الآية[(٥)].

ولم تذكر طائفة أخرى القول بالزيادة[(٦)].وهذا كله مما يؤيد القول بعدم زيادتها.

٣- الأدلة التي ذكرها أبو محمد لا تنهض بإثبات ما ذهب إليه.

أما القراءة التي احتج بها فشاذة ، فلا يُحكم بمعناها لقراءة متواترة قال

---

(١) إعراب القرآن (٩٨/٥).
(٢) انظر لسان العرب (٦٤/٧) "شرب".
(٣) التبيان في إعراب القرآن (١٢٥٨/٢).
(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٤٧٤/٢٠).
(٥) وهي قوله تعالى: ﴿ عيناً يشرب بها المقربون ﴾ سورة المطففين، الآية:٢٨. انظر بدائع التفسير (١٥٧/٥).
(٦) انظر الصاحبي ص (١٣٣)، والكشاف (١٩٦/٤)، والتفسير الكبير (٢١٣/٣٠)، ومغني اللبيب (١٠٥/١)، والتحرير والتنوير (٣٨١/٢٩).

أبو حيان: "ألا ترى أنه يكون قراءتان في لفظ واحد، ولكل منهما توجيه يخالف الآخر[١]".

وقال الطاهر ابن عاشور: "... اختلاف القراء في اللفظ الواحد من القرآن قد يكون معه اختلاف المعنى، ولم يكن حمل أحد القراءتين على الأخرى متعيناً ولا مرجحاً"[٢].

قلت: وهذا في قراءة متواترة مع قراءة متواترة، فإذا تذكرنا قاعدة (إعمال الكلام أولى من إهماله) وكذلك قاعدة (التأسيس أولى من التأكيد) فلأن تكون القراءة مؤسسة لمعنى أولى من أن تجعل مؤكدة لمعنى القراءة الأخرى[٣].

ثم نقول أيضاً: إن هذه القراءة الشاذة في صحتها إلى ابن أبي عبلة نظر. قال ابن الجزري– في أثناء ترجمته لابن أبي عبلة–: "له حروف في القراءات، واختيارات خالف فيه العامة، وفي صحة إسنادها إليه نظر"[٤].

وأما البيت الذي احتج به فعنه جوابان:

الأول: أن من العلماء من قال الباء فيه بمعنى (من)[٥]، ومنهم من قال إن الفعل "شربن" مضمن معنى "روين"[٦]. والمعنى يقرب من هذين –التبعيض، والتضمين – ويبعد من القول بالزيادة إذ قد يفهم من الأخير أن المزن[٧] شربن

(١) البحر المحيط (٨/٢٢٥).
(٢) التحرير والتنوير (١/٥٥).
(٣) انظر القراءات وأثرها في التفسير والأحكام (١/٣٩٦).
(٤) غاية النهاية (١/١٩).
(٥) انظر سر صناعة الإعراب ص (١٥٢)، والمخصص (١٤/٦٧)، ومغني اللبيب (١/١٠٥)، والمدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى ص (٤٣٧)، وخزانة الأدب (٧/٩٨).
(٦) انظر مغني اللبيب (١/١٠٥)، ولسان العرب (٧/٦٤)"شرب".
(٧) المزن واحدته مزنة: وهو السحاب. انظر النهاية (٤/٣٢٥).

ماء البحر كله.

الثاني: أن الثابت في شعر أبى ذؤيب الهذلي (تروت بماء البحر) قال العلامة البغدادي (ت ١٠٩٣هـ) -بعد أن أورد البيت على ما في كتب المؤلفين، وذكر أن في الباء أربعة أقوال-: "وهذا على ما في كتب المؤلفين. وأما الثابت في شعر أبي ذؤيب من رواية أبي بكر القارئ (ت ٣٣٣هـ) [١]، وغيره فهو:

تروَّت بماءِ البَحْرِ ثم تنصَّبتْ على حبشياتٍ لهنَّ نئيجُ [٢]

... وعلى هذه الرواية لا شاهد في الموضعين"[٣]

قلت: وهكذا هو في ديوان الهذليين (تروت بماء البحر)[٤] .

وإذا ثبتت عدم الزيادة، فأفضل الأقوال فيها ما وصفه أبو جعفر بأنه أحسن، وقد رجحه شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم كما رأيت، ثم ما ذهب إليه ابن جُزَيّ، وهو قول الزمخشري.

---

(١) أحمد بن محمد بن عاصم الحلواني كان ثقة من أهل الفهم والأدب (ت:٣٣٣هـ). انظر تاريخ بغداد (٧٦/٥)، ومعجم الأدباء (١٨٧/٤).

(٢) (تروت) يعني: الحناتم. و)تنصبت) ارتفعت. و (على حبشيات) على سحائب سود و(نئيج) مرٌّ سريع. انظر خزانة الأدب (١٠٠/٧).

(٣) المصدر نفسه (٩٩/٧،١٠٠). ويعني بالموضعين "تروت بماء البحر" و"على حبشيات" وعلى الرواية السابقة شاهدان.الشاهد الأول فيما ذكر ابن عطية. والثاني مجيء "متى" حرف جر بمعنى "من" في لغة هذيل. انظر أوضح المسالك (٦/٣).

(٤) انظر ديوان الهذليين (٥١/١). وقد أشار شارح ديوان الهذليين إلى الرواية الأخرى، فقال: قال الأصمعي: ويروى شربن بماء البحر.. انظر شرح أشعار الهذليين (١٢٩/١).

سورة المطففين

(١٨) قال القاضي ابن عطية –رحمه الله تعالى– :"قوله عز وجل: ﴿ كلا إن كتاب الفجار لفي سجين ﴾ [١] ... اختلف الناس في سجين ما هو؟. فقال الجمهور: هو فعيل من السجن كسكّير وشرّيب، أي في موضع ساجن فجاء بناء مبالغة . قال مجاهد (ت ١٠٣هـ) : وذلك في صخرة تحت الأرض السابعة... وقال عكرمة (ت ١٠٥هـ) : سجين عبارة عن الخسران والهوان، كما نقول: بلغ فلان الحضيض، إذا صار في غاية الخمول"[٢].ثم قال ابن عطية: "وقوله تعالى: ﴿ كتاب مرقوم ﴾ من قال بالقول الأول في سجين فكتاب مرتفع عنده على خبر(إن) والظرف الذي هو ﴿ لفي سجين ﴾[٣]ملغى. ومن قال في سجين بالقول الثاني فكتاب مرتفع على خبر ابتداء مضمر، والتقدير: هو كتاب مرقوم، ويكون هذا الكلام مُفسّراً لسجين ما هو[٤] ؟"[٥]. وقال أيضاً – عند الآية التي في ذكر صفة كتاب الأبرار[٦]– :"و﴿ كتاب مرقوم ﴾ في هذه الآية خبر (إن) والظرف ملغى"[٧] .

واستدرك الفقيه ابن جُزَيّ – رحمه الله تعالى – على القاضي ابن عطية ما

(١) سورة المطففين، الآية:٧.

(٢) المحرر الوجيز (٢٥٣،٢٥٢/١٦). وأثر مجاهد في إسناده رجل صدوق سيء الحفظ، وأثر عكرمة لم أقف على إسناده .

(٣) سورة المطففين، الآية:٧.

(٤) "مفسراً لـ﴿ سجين ﴾ ما هو" من القطرية (٣٥٩/١٥) وفي النسختين المغربية، ونسخة دار الكتب العلمية "مفسر في السجين ما هو". وفي البحر المحيط (٤٣٢/٨) نقلاً عن المحرر "ويكون هذ الكتاب مفسراً لسجين ما هو" وهكذا في الجواهر الحسان (٥٨١/٤) ولعل ما في النسختين تحرف إلى ما رأيت.

(٥) المحرر الوجيز (٢٥٣/١٦).

(٦) وهي قوله تعالى: ﴿ كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين ۝ وما أدراك ما عليون ۝ كتاب مرقوم ﴾ سورة المصففين، الآيات: ١٨، ١٩، ٢٠.

(٧) المحرر الوجيز (٢٥٦/١٦).

سورة المطففين، الآية : ٩، ٢٠

ذهب إليه من أن ﴿كتاب مرقوم﴾هو الخبر، والظرف ملغى، فقال: "وارتفع ﴿كتاب مرقوم﴾ في الموضعين على أنه خبر مبتدأ مضمر، تقديره هو كتاب.وقال ابن عطية: ﴿كتاب مرقوم﴾ خبر (إن) والظرف ملغى. وهذا تكلّف يفسد به المعنى"[1].

الخلاف بين الإمامين في إعراب ﴿كتاب مرقوم﴾فالقاضي ابن عطية يرى أنه يحتمل —على بعض الأوجه فيما قبله —أن يكون خبراً لـ "إن" وابن جُزَيّ يرى أن الصواب أن يكون خبراً لمبتدأ مضمر تقديره "هو" وأن ما ذهب إليه ابن عطية فيه تكلف يفسد به المعنى.

لم يصرح أبو محمد بالدليل على ما ذهب إليه – واعترض عليه ابن جُزَيّ فيه – إلَّا أن كلامه يشعر بأن الوجهين اللذين ذكرهما في إعراب ﴿كتاب مرقوم﴾ مبنيان على المعنيين اللذين ذكرهما لقوله: ﴿لفي سجين﴾، وهما قول الجمهور، وقول عكرمة.

وأما ابن جُزَيّ فقد صرح بدليله على إبطال قول ابن عطية، وهو التكلف الذي أدَّى إلى فساد المعنى، إلا أنه لم يبين لنا ما وجه التكلف الذي أدَّى إلى فساد المعنى. وسأُبين ذلك إن شاء ا لله تعالى عند الترجيح.

ولا شك أن العلماء قد اختلفوا في إعراب ﴿كتاب مرقوم﴾ على أقوال:

١- فقيل: إن كتاب رفع على أنه خبر"إنَّ" والظرف ملغى[2].

٢- وقيل: إنه ارتفع على أنه خبر بعد خبر[3].

٣- وقيل: ارتفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف[4].

---

(١) التسهيل: (١٨٥/٤).

(٢) انظر مشكل إعراب القرآن (٨٠٦/٢).

(٣) انظر مشكل إعراب القرآن(٨٠٦/٢)، والفريد في إعراب القرآن المجيد (٦٤١/٤،٦٤٢).

(٤) انظر إعراب القرآن (١٧٧/٥)، ومشكل إعراب القرآن (٨٠٦/٢).

٤- وقيل: ارتفع على أنه بدل من ﴿ سجين﴾[١] في قوله: ﴿ وما أدراك ما سجين ﴾[٢].

وما ذهب إليه أبو محمد هو قول الإمام مكي، فإنه قال: "قوله: ﴿كتاب ﴾ رفع على أنه خبر (إنَّ) والظرف ملغى، أو يكون خبراً بعد خبر، أو على إضمار هو"[٣].

ولعل القاضي قال ما قاله متابعة لمكي.

وتابع الثعالبي ابن عطية، فنقل قوله نقل المسلم به، إلّا أنه لم يشر إلى أخذه من المحرر[٤].

وقد أشار الهمداني إلى القول المعترض عليه بقوله:"وقيل في الكلام تقديم وتأخير"[٥] ثم شرحه بكلام طويل سيأتي نقله عند الترجيح إن شاء ا الله تعالى.

وقد وافق أبو حيان ابن جزي في الاعتراض على قول القاضي ابن عطية، فقال –بعد أن ذكر أن الظاهر أن قوله ﴿كتاب مرقوم ﴾ بدل من قوله: ﴿ لفي سجين ﴾[٦] ثم أتبعه بقول ابن عطية –:"فقوله: والظرف الذي هو ﴿ لفي سجين ﴾[٧] ملغى قول لا يصح؛ لأن اللام التي في ﴿ لفي سجين ﴾[٨] داخلة على الخبر، وإذا كانت داخلة على الخبر فلا إلغاء في الجار و المجرور ، بل هو الخبر، ولا جائز أن تكون هذه اللام دخلت في ﴿ لفي سجين ﴾[٩] على فضلة هي معمولة للخبر، أو لصفة الخبر، فيكون الجار والمجرور ملغى، لا

---

(١) انظر البحر المحيط (٨/٤٣٢).
(٢) سورة المطففين، الآية:٨.
(٣) مشكل إعراب القرآن (٢/٨٠٦).
(٤) انظر الجواهر الحسان (٤/٥٨١).
(٥) الفريد في إعراب القرآن المجيد (٤/٦٤١).
(٦) سورة المطففين، الآية: ٧.
(٧) سورة المطففين، الآية: ٧.
(٨) سورة المطففين، الآية: ٧.
(٩) سورة المطففين، الآية: ٧.

سورة المطففين، الآية : ٩، ٢٠

خبراً ؛ لأن ﴿كتاب﴾ موصوف بـ﴿ مرقوم﴾ فلا يعمل ، ولأن مرقوماً، الذي هو صفة لكتاب لا يجوز أن تدخل اللام في معموله، ولا يجوز أن يتقدم معموله على الموصوف، فتعين بهذا أن قوله: ﴿ لفي ﴾[1] هو خبر (إن)"[2].

وتابع السمين شيخه، فقال -بعد أن نقل قول ابن عطية-: "وهذا لا يصح البتة؛إذ دخول اللام يُعّين كونه خبراً فلا يكون ملغى. لا يقال: اللام تدخل على معمول الخبر فهذا منه، فيكون ملغى؛ لأنه لو فرض الخبر وهو ﴿كتاب﴾ عاملاً، أو صفته عاملة وهو ﴿ مرقوم ﴾ لا متنع ذلك. أما منع عمل ﴿كتاب ﴾ فلأنه موصوف، والمصدر الموصوف لا يعمل. وأما امتناع عمل ﴿ مرقوم ﴾ فلأنه صفة، ومعمول الصفة لا يتقدم على موصوفها. وأيضاً فاللام إنما تدخل على معمول الخبر بشرطه، وهذا ليس معمولاً للخبر، فتعين أن يكون الجار هو الخبر، وليس بملغى"[3].

وإنما نقلت هذا؛ لأن فيه إيضاحاً وتفصيلاً لما قاله أبو حيان.

ونقل تاج الدين الحنفي قولَ ابن عطية، ورد أبي حيان ، ولم يعقب على ذلك بشيء[4].

وأشار الألوسي إلى قول ابن عطية، ورد أبي حيان، ثم عقَّب على ذلك بقوله: "وفيه نظر"[5].

والظاهر أنه يعني السبب الذي علل به أبو حيان.

والذي يظهر -والله أعلم- أن استدراك ابن جزي وارد على القاضي ابن عطية لسببين:

---

(١) سورة المطففين، الآية: ٧.
(٢) البحر المحيط (٨/٤٣٣).
(٣) الدر المصون (١٠/٧٢٠).
(٤) انظر الدر اللقيط -بحاشية البحر- (٨/٤٤٠).
(٥) روح المعاني (٣٠/٩١).

الأول: ما ذكره أبو حيان والسمين من أن ﴿ لفي سجين ﴾[١] يتعين أن يكون هو الخبر لدخول اللام عليه[٢]. وقول الألوسي "وفيه نظر" يحتمل أن الضمير يرجع إلى ما ذهب إليه ابن عطية، ويحتمل رجوعه إلى تعليل أبي حيان.

فإن كان يريد الأول فلا إشكال، وإن كان يريد الثاني: فلم يبين لنا ما هو النظر الذي فيه.

الثاني: ما ذكره ابن جزي بأن ذلك يؤدي إلى فساد المعنى. وذلك أن المعنى يكون: كلا إن كتاب الفجار كتاب مرقوم، وما أدراك ما سجين، كلا إن كتاب الأبرار كتاب مرقوم، وما أدارك ما عليون.

نعم ، يكون المعنى هكذا : لأن أبا محمد قد جعل ﴿ لفي سجين ﴾[٣] ﴿لفي عليين ﴾[٤] لغواً.

فإن قلت: قد ذكر النحاة أن اللام تدخل على معمول خبر "إن" وذلك إذا تأخر الخبر، وتقدم معموله نحو: إن زيداً لطعامك آكل[٥].

والآية قد خرجها الهمداني على ذلك فقال: "وقيل في الكلام تقديم وتأخير، والتقدير: إن كتاب الفجار لكتاب مرقوم في سجين، فلما تأخر الخبر وهو قوله: ﴿كتاب مرقوم ﴾ وتقدم عليه صلته، وهي قوله (في سجين) أدخل اللام على الصلة ، ومن حقه أن يدخل على الخبر ، وذلك لتقدمه عليه ، كما تقول : إن زيداً لطعامك آكل. ولو تقدم الخبر على الصلة لدخل اللام على الخبر، ولم يدخل على الصلة فلا تقول : إن زيداً آكل لطعامك ، فلذلك لو قال :

(١) سورة المطففين، الآية: ٧.

(٢) ولا شك أن اللام قد تدخل على غير الخبر. انظر الملخص في ضبط قوانين العربية (٢٣٢/١). إلا أنه هنا لا يصلح دخولها إلا على الخبر كما بين ذلك أبو حيان.

(٣) سورة المطففين، الآية: ٧.

(٤) سورة المطففين، الآية: ١٨.

(٥) انظر شرح المفصل (٦٥/٨)،وشرح ابن عقيل (٣٣٩/١).

سورة المطففين، الآية : ٩، ٢٠

إن كتاب الفجار كتاب مرقوم في سجين . لم يقل ﴿ لفي سجين ﴾[1] " [2].

قلت: لعل أبا محمد أراد هذا، ويفسده عليه ما ذكره أبو حيان.

وتطبيقه هنا أن يقال: هناك فرق بين ما ذكره النحاة، وبين الآية وذلك أن "أكلا" عامل في "لطعامك" فصح دخول اللام على المعمول، وأما ﴿كتاب مرقوم﴾ فليس عاملاً في ﴿ لفي سجين ﴾ [3] ولو فرض عمله لامتنع ذلك لما ذكره أبو حيان والسمين الحلبي.

فإن قلت: إنما ذهب القاضي ابن عطية إلى ما ذهب إليه في الإعراب لأن ذلك يوافق الآثار التي جاء فيها عن السلف أن (سجينا) و (عليين) مكانان[4].

فكيف يكون الإعراب والمعنى عند من لا يوافق على ما ذهب إليه ابن عطية.

يقال: يكون إعراب ﴿كتاب مرقوم﴾ كما قال ابن جُزَيّ: خبر لمبتدأ مضمر، أو يكون بدلاً كما قال غير ابن جُزَيّ. وهذان القولان خرجهما أبو حيان وغيره على ما يوافق الآثار، فقال أبو حيان: "... وقيل: هو مكان –يعني سجيناً– فيكون ﴿كتاب مرقوم﴾ خبر مبتدأ محذوف، أي: هو كتاب، وعني بالضمير عوده على كتاب الفجار، أو على ﴿ سجين﴾ على حذف، أي: هو محل كتاب مرقوم و ﴿كتاب مرقوم﴾ تفسير على جهة البدل، أو خبر مبتدأ، والضمير المقدر الذي (هو) عائد على ﴿ سجين﴾"[5].

---

(١) سورة المطففين، الآية: ٧.

(٢) الفريد في إعراب القرآن المجيد (٤/٦٤١).

(٣) سورة المطففين، الآية:٧.

(٤) انظر تفسير القرآن (٢/٣٥٥،٣٥٦)، و جامع البيان(٤/٢٨٢،٢٨٣،٢٩٠،٢٩١،٢٩٢)، والدر المنثور (٦/٣٢٦،٣٢٧).

(٥) البحر المحيط (٨/٤٣٢).

وأقول: إن المعنـى على هذين الوجهين في الإعراب ليس واضحاً، وفيه إشكال، وأذكر لك ما قاله السمين الحلبي، ففيه بيان لما ذكره أبو حيان، وفيه شاهد لما قلت، فقد قال السمين: "وإذا كان اسم مكان –يعني سجيناً– فقوله: ﴿كتاب مرقوم﴾ إما بدل منه، أو خبر لمبتدأ محذوف، وهو ضمير يعود عليه،وعلى التقديرين فهو مشكل؛ لأن الكتاب ليس هو المكان[١]. فقيل: التقدير: هو محل كتاب، ثم حذف المضاف. وقيل: التقدير: وما أدراك ما كتاب سجين؟ فالحذف: إما من الأول، وإما من الثاني[٢]. وإما إذا قلنا: إنه اسم لكتاب فلا إشكال"[٣].

قلت: نقل الجمل أنه بما ذُكر من تقدير يندفع الإشكال، فقال: "وقضية كلام الشيخ المصنف أنه بدل من سجين، على أنه اسم موضع على حذف مضاف من سجين، وبما قدره اندفع كيف فسرنا سجيناً وعليين بكتاب مرقوم، مع أن سجيناً اسم للأرض السابعة، وعليين اسم لأعلى الجنة..."[٤].

---

(١) انظر الوسيط (٤/٤٤٤)، ومعالم التنزيل (٤/٤٦٠)، وتفسير القرآن العظيم ((٤/٤٨٦) فقد نفى أصحاب هذه المصنفات –الواحدي، والبغوي، وابن كثير – أن يكون قوله ﴿كتاب مرقوم﴾ تفسيراً لقوله : ﴿لفي سجين﴾ لأجل ما ذكر السمين ها هنا.

(٢) انظر الفريد في إعراب القرآن المجيد (٤/٦٤١) فقد سبق الهمداني أبا حيان وتلميذه إلى هذا .

(٣) الدر المصون (١٠/٧١٩).

(٤) الفتوحات الإلهية (٤/٥٠٤).

سورة الطارق

(١٩) قال القاضي ابن عطية –رحمه الله تعالى–: " و قوله تعالى: ﴿ يخرج من بين الصلب والترائب ﴾ ... الضمير في ﴿ يخرج﴾ يحتمل أن يكون للإنسان، ويحتمل أن يكون للماء"[١] .

واستدرك الفقيه ابن جُزَيّ –رحمه الله تعالى– على القاضي ابن عطية ما ذكره في الاحتمال الأول، فقال: "الضمير في ﴿ يخرج﴾ للماء. وقال ابن عطية يحتمل أن يكون للإنسان. وهذا بعيد جداً"[٢].

الخلاف بين الإمامين في مرجع الضمير في قوله: ﴿ يخرج﴾ وهذا واضح، لا يحتاج إلى شرح، وبيان.

وهذا الاحتمال الذي ذكره ابن عطية، نقله القرطبي عن المهدوي (ت ٤٣٠هـ) فقال –بعد أن ذكر بعض القراءات في (الصلب) –: "حكاه[٣] المهدوي[٤]،وقال: من جعل المني يخرج من بين صلب الرجل وترائبه فالضمير في ﴿ يخرج﴾ للماء، ومن جعله من بين صلب الرجل وترائب المرأة فالضمير للإنسان"[٥].

وابن عطية أورد الاحتمالين المذكورين في كلام المهدوي، على أن كلاً منهما قول، ونسب كلاً منهما إلى بعض التابعين وأتباعهم، ثم قال: "والضمير في ﴿ يخرج﴾ يحتمل...الخ".

---

(١) المحرر الوجيز (٢٧٦/١٦).
(٢) التسهيل (١٩١/٤).
(٣) الضمير في حكاه يرجع إلى قراءة حكاها بضم اللام في (الصلب) .
(٤) أحمد بن عمار المهدوي، مقدم في القراءات والعربية، توفي في حدود ثلاثين وأربعمئة. انظر طبقات المفسرين للسيوطي ص (٣٠).
(٥) الجامع لأحكام القرآن(٧/٢٠).

فالذي يبدو أنه ذكر الاحتمالين تأثراً بما قال المهدوي، إلا أن ابن عطية لم يذكر أن الاحتمال الأول –مثلاً– يتركب على القول الفلاني – كما هي عادته– ولم يرتب القولين والاحتمالين ترتيباً مناسباً، بحيث أن الاحتمال الأول يتناسب مع القول الأول...الخ. بل إن ما ذكره المهدوي أولاً، ذكره هو قولاً ثانياً، وما ذكره المهدوي ثانياً ذكره هو قولاً أولاً، ثم أورد الاحتمال في مرجع الضمير[1] .

وقول المهدوي، هذا نقله الجمل من الجامع لأحكام القرآن مقتصراً على القول الثاني[2].

أما ما ذهب إليه ابن جُزَيّ – من رجوع الضمير في ﴿ يخرج﴾ إلى الماء– فأكثر من رأيت من المفسرين لم ينص ذلك نصاً، إلا أنه الظاهر من كلامه[3].

وممن صرح بما يوافق قول ابن جزي أبو الليث السمر قندي[4]، والرازي[5]، والهمداني[6]، والقرطبي[7]، والخازن(ت ٧٤١هـ)[8] ، وابن القيم [9] ، والنيسابوري (ت بعد ٨٥٠هـ)[10] ، وبرهان الدين البقاعي[11] ،

---

(١) انظر المحرر الوجيز (٢٧٦/١٦).

(٢) انظر الفتوحات الإلهية (٥١٨/٤).

(٣) انظر الوسيط (٤٦٥/٤)،وتفسير القرآن العظيم (٤٩٩/٤)، وإرشاد العقل السليم (١٤١/٩).

(٤) انظر بحر العلوم (٤٦٨/٣).

(٥) انظر التفسير الكبير(١١٨/٣١).

(٦) انظر الفريد في إعراب القرآن المجيد (٦٥٦/٤).

(٧) انظر الجامع لأحكام القرآن (٥،٤/٢٠).

(٨) انظر لباب التأويل (٢٣٣/٤).

(٩) انظر إعلام الموقعين (١٩٤/١،١٩٥).

(١٠) انظر غرائب القرآن (٦٦/٣٠).

(١١) انظر نظم الدرر (٣٧٨/٢١).

والقاسمي(١٣٣٢هـ)[١]،وغيرهم[٢].

والذي يظهر لي أن حجة المهدوي فيما ذهب إليه أن الإنسان مخلوق من ذكر وأنثى كما قال الله تعالى: ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ﴾ [٣] فإذا قلنا يخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة [٤] فيحسن عود الضمير على الإنسان، وإذا قلنا يخرج من بين صلب الرجل وترائبه[٥] فيحسن عود الضمير على الماء.

ومن أجل هذا -والله أعلم- ذهب القاضي ابن عطية إلى ما ذهب إليه من احتمالي عود الضمير في ﴿ يخرج﴾ إلّا أنّه لم يفصح عن دليله، فصح لابن جُزَيّ أن ينعت أحد الاحتمالين بالبعد، وهو كذلك بعيد -حتى وإن أفصح ابن عطية عن حجته- لأن الله سبحانه وتعالى ذكر الإنسان أولاً[٦]، وذكر الماء الدافق ثانيا[٧]، وقواعد اللغة تقضي أن الضمير يرجع إلى أقرب مذكور وقد نص ابن عاشور على أن رجوع الضمير إلى الماء هو المتبادر[٨].

---

(١) انظر محاسن التأويل (٧/٣٠١).

(٢) انظر تيسير الكريم الرحمن (٥/٣٩٩)، والتحرير والتنوير (٣٠/٢٦٣)، وأيسر التفاسير (٥/٥٥٣). فقد ذهب أصحاب هذه المصنفات إلى ما يوافق قول ابن جُزَيّ.

(٣) سورة الحجرات ، الآية:١٣.

(٤) هذا القول نسبه ابن عطية إلى بعض التابعين. انظر المحرر الوجيز (١٦/٢٧٦)، وعليه الأكثر فيما رأيت.

(٥) نسبه ابن عطية -أيضاً- إلى بعض التابعين. انظر المحرر الوجيز (١٦/٢٧٦). ورجحه ابن القيم، والسعدي، انظر إعلام الموقعين (١/١٩٤،١٩٥)، وتيسير الكريم الرحمن (٥/٣٩٩).

(٦) في قوله تعالى: ﴿ فلينظر الإنسان ممّ خلق ﴾ سورة الطارق، الآية:٥.

(٧) في قوله تعالى: ﴿ خلق من ماء دافق ﴾ سورة الطارق، الآية:٦.

(٨) انظر التحرير والتنوير (٣٠/٢٦٣).

ثم نقول أيضاً قد ثبت في الشريعة أن للرجل ماء ، وللمرأة ماء[١]، والذي يخرج ابتداء من صلب الرجل، وترائب المرأة إنما هو الماء، وإنما يكون إنساناً بعد استقراره في الرحم، ونفخ الروح فيه، وذلك بعد مضي الأربعون يوماً الثالثة[٢].

إذاً فتسمية المادة الأولى لخلق الإنسان إنساناً فيه تجوز بعيد.

(١) عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((...وأما الشبه في الولد، فإن الرجل إذا غشي المرأة فسبقها ماؤه، كان الشبه له، وإذا سبق ماؤها كان الشبه لها)) . أخرجه الإمام البخاري في صحيحة –مع الفتح– (٣٦٢/٦)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم وذريته، ح(٣٣٢٩).

(٢) روى عبد الله ابن مسعود – رضي الله عنه– عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً. ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك. ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك. ثم يُرسل الملك فينفخ فيه الروح...)) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه(٢٠٣٦/٤)، كتاب القدر ،ح(١) وهو بقريب من هذا اللفظ في صحيح البخاري –مع الفتح– (٣٠٣/٦)، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، ح (٣٢٠٨).

سورة الضحى

(٢٠) قال القاضي ابن عطية –رحمه الله تعالى–:" و قوله تعالى: ﴿ وللآخرة خيرٌ لك من الأولى ﴾ يحتمل أن يريد الدارين، الدنيا والآخرة، وهذا تأويل ابن إسحاق (ت ١٥٠هـ)[١] وغيره. ويحتمل أن يريد حالَيْه في الدنيا قبل نزول السورة وبعدها، فوعده الله تعالى على هذا التأويل بالنصر والظهور[٢]".

واستدرك الفقيه ابن جُزَيّ –رحمه الله تعالى– على القاضي ابن عطية ما ذكره في الاحتمال الثاني بأنه بعيد، فقال –بعد أن فسر الآية على الاحتمال الذي ذكره ابن عطية أولاً–: "قال ابن عطية: ويحتمل أن يريد بالآخرة حاله بعد نزول هذه السورة، ويريد بالأولى حاله قبل نزولها. وهذا بعيد، والأول أظهر وأشهر"[٣].

الخلاف بين الإمامين في الاحتمال الثاني فابن عطية يرى أن الآية يمكن أن تحمل عليه وابن جُزَيّ يرى أنه بعيد، وأن القول المعتمد هو الأول؛ لأنه أظهر وأشهر.

والأقوال في معنى الآية ثلاثة: اثنان أشار إليهما ابن عطية.

والثالث: يحمل الآية على العموم، فيقول: اللام في ﴿ الآخرة ﴾ و ﴿ الأولى ﴾ لام الجنس، أي: كل آجل أمره هو خير من عاجله، في الدنيا وفي الأخرى[٤].

(١) انظر السيرة النبوية (١/٢٧٥).

(٢) المحرر الوجيز (١٦/٣٢١).

(٣) التسهيل(٤/٢٠٤).

(٤) قاله ابن عاشور في التحرير والتنوير (٣٠/٣٩٧) ونحوه قال السعدي في تيسير الكريم الرحمن (٥/٤٢٩).

والقول الأول –الذي يحمل الدارين على الدنيا والآخرة – لا يكاد يخلو منه كتاب من كتب التفسير فيما رأيت[١].

وأما الثاني فأشار إليه طائفة من المفسرين المتأخرين، على أنه مما قيل في معنى الآية، إلا أنه لم يفرده بالذكر، ولم يقدمه على القول السابق[٢].

وأما الثالث فذكره بعض المتأخرين، وهو قول يفيد العموم في معنى الآية[٣].

والذي يظهر –والله اعلم– أن القول الأول هو المراد في معنى الآية، وأن ما قاله ابن جُزَيّ في وصف الاحتمال الثاني بالبعد هو كذلك؛ وذلك للأسباب التالية:

١– روى ابن عباس –رضي الله عنهما– قال: قال رسول الله ﷺ : ((عرض عليَّ ما هو مفتوح لأمتي بعدي فسرني فأنزل الله تعالى : ﴿ وللآخرة خير لك من الأولى ﴾))[٤].

(١) انظر –مثلاً– تفسير كتاب الله العزيز (٥١٣/٤)، وجامع البيان (٤٨٧/٢٤)، وبحر العلوم (٤٨٧/٣)، والنكت والعيون(٢٩٣/٦)، والوسيط (٥٠٩/٤)، والكشاف (٢٦٤/٤)، وزاد المسير (١٥٧/٩)، والجامع لأحكام القرآن (٩٥/٢٠)، ومدارك التنزيل (٣٦٤/٤)، ولباب التأويل (٢٥٨/٤)، وتفسير القرآن العظيم(٥٢٣/٤)، والجواهر الحسان (٦٣٢/٤). وكل هؤلاء لم يذكر غير هذا القول.

(٢) انظر غرائب التفسير(١٣٥٤/٢)، والبحر المحيط (٤٨١/٨)، وغرائب القرآن (١٠٨/٣٠)، ونظم الدرر (١٠٧/٢٢)، وإرشاد العقل السليم (١٦٩/٩،١٧٠)، وروح المعاني (٢٠٢/٣٠)، ومحاسن التأويل (٣٤٠/٧).

(٣) قد تقدم أن ذلك جاء عن ابن عاشور وغيره.

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (١٧٩/١،١٨٠)، و أخرج البيهقي نحوه في دلائل النبوة (٦١/٧)و أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (١٣٩/٧) ونسبه للطبراني في الأوسط. ثم قال الهيثمي : وفيه معاوية بن أبي العباس و لم أعرفه، وبقية رجاله ثقات. قلت : ويتقوى =

فهذا الخبر يفيد أن المقصود بالدارين، هما دار الدنيا ودار الآخرة[1].

٢- أن الدارين إذا أُطلقا، فالمراد دار الدنيا، ودار الآخرة، إذ هما المعهودان، عند أهل الإيمان والتصديق، فصرف المعنى إلى غيرهما يحتاج إلى دليل، ولا دليل. ولعل هذا ما أشار إليه العلامة الألوسي بالظاهر عندما قال: "وحمل الآخرة على الدار الآخرة -المقابلة للدنيا- والأولى على الدار الأولى، وهي الدنيا، هو الظاهر المروي عن أبي إسحاق وغيره"[2].

فإن قلت: لم يتقدم في السورة ذكر للدارين حتى تقول: إنهما المعهودان.

قلت: الجواب من وجهين:

الأول: لا يشترط أن يتقدم ذكرهما؛ وذلك أن هاتين الدارين مشهورتان مستقرتان في نفوس المؤمنين.

الثاني: قد تقدم ذكرهما في السور المكية التي نزلت على الرسول صلى الله عليه وسلم قبل هذه السورة، والقرآن في الاتصال كالسورة الواحدة.

٣- أن ﴿الأولى﴾ و ﴿الآخرة﴾ لفظان غلبا في اصطلاح القرآن على الحياتين، الدنيا والآخرة.

=الحديث بما أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٠/٢٧٧) ح (١٠٦٥٠) وذلك عن ابن عباس نفسه، وكذلك أخرجه أبو نعيم في الحلية (٣/٢١٢)، والواحدي في أسباب النزول ص (٤٥٨،٤٥٩)، كلاهما عن ابن عباس. وعلى هذا فهذا الحديث يصل إلى درجة الحسن. وبهذا حكم الإمام السيوطي في لباب النقول ص (٦٨٩) فإنه أورد الحديث الذي أخرجه الطبراني في الأوسط ثم قال: "إسناده حسن".

(١) بهذا الحديث أحتج الألوسي على ترجيح هذا القول في التفسير. انظر روح المعاني (٣٠/٢٠٢).

(٢) روح المعاني (٣٠/٢٠٢).

قال العلامة ابن عاشـور: "وغلـب لفـظ الآخـرة في اصطـلاح القـرآن علـى الحياة الآخرة، وعلى الدار الآخرة، كما غلب لفظ الأولى على حياة الناس الـتي قبل انخرام هذا العالم[1]". فإذا كانا كذلك، فحمل ما جاء في الآيـة عليهمـا هـو البين الواضح.

٤- أن الله سبحانه وتعالى لما أنزل: ﴿ ما ودعك ربك وما قلى ﴾[2] حصـل له عليه الصلاة والسـلام تشـريف عظيـم، فكـأنه صلى الله عليه وسلم استعظم ذلك، فقيل له ﴿ وللآخرة خير لك من الأولى ﴾ على معنى: أن هـذا التشـريف وإن كان عظيماً، إلا أن مَالَك عند الله تعالى في الآخرة خير وأعظم[3].

---

(١) التحرير والتنوير (٣٠/٣٩٧).

(٢) سورة الضحى، الآية: ٣.

(٣) ذكر الألوسي أن هذا مما يرجح به. انظر روح المعاني (٣٠/٢٠٢).

سورة البينة

(٢١) قال القاضي ابن عطية -رحمه الله تعالى-:" و قوله عز وجل: ﴿ فيها كتب قيمة ﴾ فيه حذف مضاف تقديره: فيها أحكام كتب"[١].

واستدرك الفقيه ابن جُزَيّ -رحمه الله تعالى- على القاضي ابن عطية قوله: ((فيه حذف مضاف)) فقال: "قال ابن عطية هذا على حذف مضاف تقديره: فيها أحكام كتب. و لا يحتاج إلى هذا الحذف؛ لأن الكتب بمعنى المكتوبات"[٢].

الخلاف بين الإمامين واضح، حاصله: أن القاضي ابن عطية يرى أن المعنى يتضح بتقدير مضاف محذوف، وابن جُزَيّ لا يرى حاجة إلى هذا المضاف؛ لأن المعنى يتضح بجعل كتب بمعنى مكتوبات.

والكتب واضحة المعنى لا تحتاج إلى شرح وبيان، إلا أن ذكر الصحف جعل علماء، التفسير يبينون معناها، فإنه يقال: الصحف هي الكتب، فكيف قال: في صحف فيها كتب؟[٣].

والجواب من وجوه:

١- أن الكتب بمعنى المكتوبات[٤].

٢- على تقدير مضاف محذوف[٥].

٣- الكتب هي كتب الله المستقيمة التي جاء القرآن بذكرها[٦].

٤- الكتب هي فروض الله العادلة[٧].

٥- الكتب هي الأحكام[٨].

---

(١) المحرر الوجيز (١٦/٣٤٤).
(٢) التسهيل (٤/٢١٢).
(٣) فإنه يقال: الخ... معناه في الجامع لأحكام القرآن (٢٠/١٤٣).
(٤) هو قول ابن جُزَيّ، وسيأتي ذكر بعض من قال به.
(٥) هو قول ابن عطية، وسيأتي ذكر من وافقه.
(٦) انظر النكت والعيون (٦/٣١٦).
(٧) انظر المصدر نفسه (٦/٣١٦).
(٨) انظر غرائب التفسير (٢/١٣٧٠)، والجامع لأحكام القرآن (٢٠/١٤٣).

٦- الصحف هي الأوراق، والكتب هي السطور[١].

٧- الكتب هي الآيات؛ وإنما قيل لها كتب لما جمعت من أمور شتىَّ[٢].

٨- الكتب هي العلوم[٣].

وما ذهب إليه ابن جُزَيّ هو قول جماعة من المفسرين منهـم الواحـدي[٤]، والبغوي (ت ٥١٦هـ)[٥]، والزمخشري[٦]، وأبو حيان[٧]، وغيرهم[٨].

وما ذهب إليه ابن عطية تابعه عليه الثعالبي[٩].

والذي يظهر –والله أعلم– أن استدراك ابن جُزَيّ وارد على القاضي ابن عطية؛ لأن الأصل عدم الحذف؛ ولأن التقدير بما ذكر القاضي ابن عطيـة يُشعر بأن الصحف –التي هي القرآن[١٠]– تحوي أحكام كتب فحسب.

فإن قلت: أين المختار من الأقول الباقية؟.

قلت: المختار –عندي– ما فسر به ابن جزي؛ لشموله وعمومه، فإنك إذا تدبرت كل الأقوال وجدتها لا تخرج عنه[١١].

---

(١) انظر غرائب التفسير(١٣٧٠/٢).

(٢) انظر زاد المسير (١٩٦/٩).

(٣) انظر نظم الدرر (١٨٨/٢٢).

(٤) انظر الوسيط (٥٣٩/٤) ونص كلامه: "يعني الآيات والأحكام المكتوبة فيها".

(٥) انظر معالم التنـزيل (٥١٣/٤) ونص كلامه مثل ما قال الواحدي.

(٦) انظر الكشاف (٢٧٤/٤) ولعل ابن جزي تابعه.

(٧) انظر البحر (٤٩٥/٨).

(٨) انظر أنوار التنـزيل (٥٧٠/٢)، ومدارك التنـــزيل (٣٧١/٤)، ولبـاب التـأويل (٢٧٨/٤)، وغرائـب القـرآن (١٤٣/٣٠)، والفتوحـات (٥٧٠/٤)، وفتـح القديـر (٤٧٦/٥)، وروح المعـاني (٢٥٨/٣٠)، وفتـح البيـان (٤١٢/١٠)، وأضـواء البيـان (٤٠٧/٩)، فقـد فسـر أصحاب هذه المؤلفات "كتب" بما ذهب إليه ابن جُزَيّ، أو بنحوه.

(٩) انظر الجواهر الحسان (٦٥١/٤).

(١٠) انظر معالم التنـزيل (٥١٣/٤) فقد علل تفسير الصحف بالقرآن بأن الرسـول كـان يتلـو عن ظهر قلبه، لا عن كتاب.

(١١) وقد اختار القاضي عطيـة بـن محمـد بـن سـالم –تلميـذ صـاحب الأضـواء – أن مدلـول الكتب على ظاهرها، وهو تضمن تلك الصحف المطهرة لكتـب سـابقة قيمـة. انظـر تتمـة أضواء البيان (٤٠٨/٩). وقد ذكرت هذا القول في الأقوال، فهو الثالث منها.

الخاتمة: أهم النتائج التي ظهرت لي من خلال هذا البحث

١- سلك الفقيه ابن جُزَيّ في تعقيباته مسلكاً حميداً، فتأدب مع القاضي ابن عطية، ووصل إلى مقصوده بأوجز عبارة وأعفها، وهذا ينبئك عن التقوى التي يحملها الإمام ابن جُزَيّ بين جنبيه، فعليه رحمة ا لله تعالى.

٢- لم أجد بين الاستدراكات استدراكاً في الفقه، وهذا سببه واضح، فالإمامان فقيهان يرجعان إلى أصل واحد، هي مدرسة إمام دار الهجرة مالك بن أنس رحمه ا لله تعالى.

٣- تبين لي أن هذه الاستدراكات تنقسم إلى قسمين: قسم منها جاء في تفسير القرآن الكريم ومعانيه، والثاني: في إعراب القرآن ولغته والمقصود بهذا القسم إيضاح المعنى وإظهاره وقد قيل: إن المعنى فرع عن الإعراب، وهذه حقيقة لا جدال فيها. وقد جاء في هذه الاستدراكات أشياء أخر، مثل العقيدة، والقراءات، وغير ذلك.

٤- بلغ عدد الاستدراكات التي كانت موضع دراسة عشرون استدراكاً كان الصواب -فيما ظهر لي- مع الفقيه ابن جُزَيّ في سبعة عشر استدراكا منها، و مع القاضي ابن عطية في ثلاثة فحسب، وأما أحد الاستدراكات فلم أدرسه، وإنما ذكرته لأنبه أن ابن جُزَيّ لم يقصد به الاستدراك.

٥- لم يبسط ابن جُزَيّ الأدلة على استدراكاته، وإنما أشار مجرد إشارة في طائفة منها، واكتفى في بعضها على ذكر الاستدراك فحسب.

وهذا له سببان في نظري. الأول: أن الفقيه ابن جُزَيّ عاش في عصر كان من

يُنسب إلى العلم تكفيه الإشارة عن تطويل العبارة. الثاني: أن الفقيه ابن جُزَيّ قد جرى في تفسيره على الإيجاز وليس الإطناب، فلم يشأ أن يخالف هذا المنهج.

٦- وجدت طائفة من العلماء يوافقون ابن جزي على بعض استدراكاته، وهم أبو حيان وبعض تلاميذه.

٧- ما لم يوفَّق فيه ابن جُزَيّ ظهر لي أن السبب فيه إما اختلاط الأقوال عليه، فنسب إلى ابن عطية ما لم يقل، أو عدم التأمل في كلام ابن عطية من أوله إلى منتهاه.

٨- تبين لي أن الفقيه ابن جُزَيّ قد عول في تفسيره على المحرر الوجيز، إلا أن المادة التي أخذها من المحرر تدخل فيها بالتهذيب والترتيب والتنبيه – في مواطن– مما جعل التسهيل غاية في الوضوح والإيجاز.

٩- تبين لي أن الفقيه ابن جُزَيّ له باع كبير في الإعراب واللغة لا يقل عن ابن عطية وأبي حيان، إلا أنه لم يذكر في تفسيره إلا ما يظهر المعنى ويبينه.

فهرس المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- إبراز المعاني من حرز الأماني، لأبي شامة، تحقيق: محمود بن عبد الخالق محمد جادو. مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٣- ابن جُزَيّ ومنهجه في التفسير، لعلي محمد الزبيري. دار القلم دمشق، الطبعة الأولى،١٤٠٧هـ.

٤- اتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر، للبناء، تعليق: الضباع. دار الندوة الجديدة.

٥- الإحاطة في أخبار غرناطة، للسان الدين ابن الخطيب، تحقيق: محمد عبد الله عنان. الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثانية،١٣٩٣هـ.

٦- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لعبد الملك الجويني، تحقيق: أسعد تميم. مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٧- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، لأبي السعود. الناشر دار إحياء التراث العربي.

٨- إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي، في القراءات العشر، للقلانسي، تحقيق: عمر حمدان الكبيسي. المكتبة الفيصلية، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٩- أزهار الرياض في أخبار عياض، للمقري. نشر صندوق إحياء التراث الإسلامي.

١٠- أسباب النزول ، للواحدي، تحقيق: عصام بن عبد المحسن. دار الإصلاح، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١١- الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: طه محمد الزيتي. الناشر مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤١١هـ.
١٢- إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، للدامغاني، تحقيق: عبد العزيز سيد الأهل. دار العلم للملايين، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.
١٣- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين الشنقيطي. عالم الكتب بيروت.
١٤- إعراب القرآن الكريم وبيانه، لمحي الدين الدرويش. اليمامة للطباعة والنشر، ودار ابن كثير للطباعة والنشر، ودار الإرشاد،١٤٠٨هـ.
١٥- إعراب القرآن، لأبي جعفر النحاس، تحقيق: زهير غازي زاهد. عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
١٦- الأعلام، لخير الدين الزركلي. دار العلم للملايين بيروت، الطبعة السابعة، ١٩٨٦م.
١٧- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل. الناشر مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
١٨- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لابن تيمية، تحقيق: ناصر بن عبدالكريم. مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.
١٩- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي. مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٨٨هـ.
٢٠- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام الأنصاري. دار الفكر، الطبعة السادسة، ١٣٩٤هـ.

٢١- أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، لأبي بكر الجزائري. الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٢٢- بحر العلوم، لأبي الليث السمر قندي، تحقيق: علي محمد وعادل أحمد و زكريا عبدالمجيد. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٢٣- البحر المحيط، لأبي حيان، تحقيق: عادل أحمد وعلي محمد معوض وزكريا عبدالمجيد وأحمد النجولي. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ[١].

٢٤- البحر المحيط، لأبي حيان. تصوير دار الفكر بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٢٥- بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية، جمع وتوثيق يسري السيد محمد. دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٢٦- بدائع الفوائد، لابن القيم. الناشر دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٧- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروز ابادي، تحقيق: محمد علي النجار. المكتبة العلمية.

٢٨- بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، لأحمد بن يحيى الضبي. دار الكاتب العربي، ١٩٦٧م.

٢٩- بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة، للسيوطي، تحقيق: محمد أبي الفضل. المكتبة العصرية للطباعة والنشر بيروت.

(١) هذه الطبعة هي المعتمدة في كل البحث، ما عدا بعض المواطن اعتمدت فيها على الطبعة المصورة في دار الفكر، وفي هذه الحالة أذكر ذلك في الحاشية.

٣٠- البيان في غريب إعراب القرآن، لأبي البركات ابن الأنباري، تحقيق: طه عبدالحميد. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٠هـ.
٣١- تاريخ ابن خلدون، لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون. طبع سنة ١٣٩١هـ.
٣٢- التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، لعبد الرحمن علي الحجي. دار القلم، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.
٣٣- تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي. دار الكتاب العربي.
٣٤- تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا) للنباهي. المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع بيروت.
٣٥- تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، تحقيق: أحمد صقر. دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٠١هـ.
٣٦- التبيان في إعراب القرآن، للعكبري، تحقيق: علي محمد البجاوي. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
٣٧- التبيان في أقسام القرآن، لابن القيم، تعليق: طه يوسف شاهين. دار الكتب العلمية بيروت ، ١٤٠٢هـ.
٣٨- التحرير والتنوير، لابن عاشور. لم يذكر معلومات عن الطبع.
٣٩- التذكرة في القراءات الثمان، لطاهر بن عبد المنعم بن غلبون، تحقيق: أيمن رشدي. الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٤٠- ترتيب القاموس على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة، للطاهر أحمد الزاوي. دار الفكر، الطبعة الثالثة.

٤١- التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جُزَيّ الكلبي، تحقيق: محمد عبد المنعم وإبراهيم عطوة. الناشر أم القرى للطباعة والنشر، القاهرة.

٤٢- التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جُزَيّ الكلبي. المكتبة التجارية الكبرى بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٥هـ.

٤٣- التسهيل لعلوم التنزيل، لمحمد بن أحمد ابن جُزَيّ. الناشر دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ[1].

٤٤- التعريفات، للجرجاني. دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٤٥- تفسير الجلالين-بحاشية الفتوحات الإلهية- لجلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي. مطبعة عيسى البابي الحلبي.

٤٦- تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان -بحاشية جامع البيان- للحسن بن محمد النيسابوري. المطبعة الأميرية ببولاق. الطبعة الأولى، ١٣٢٣هـ، تصوير دار المعرفة، ١٤٠٦هـ.

٤٧- تفسير غريب القرآن، لابن قتيبة، تحقيق: أحمد صقر. دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ.

٤٨- تفسير غريب القرآن، لأبي بكر محمد السجستاني. دار التراث، القاهرة.

٤٩- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير. دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

---

(١) هذه الطبعة هي المعتمدة في مسائل البحث. راجع المنهج المتبع في إخراج البحث.

٥٠- تفسير القرآن، لعبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: مصطفى مسلم. مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٥١- التفسير الكبير، للرازي. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٥٢- تفسير كتاب الله العزيز لهود بن محكم، تحقيق: بلحاج بن سعيد شريفي. دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

٥٣- التلخيص في القراءات الثمان، لعبد الكريم بن عبد الصمد الطبري، تحقيق: محمد حسن. الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، تطلب من الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة.

٥٤- التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، لابن الباقلاني، تعليق: الخضيري وأبو ريدة. الناشر دار الفكر العربي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٦٦هـ.

٥٥- تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري، تحقيق: عبد السلام هارون وآخرين. الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٥٦- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن السعدي، تقديم: محمد زهري النجار. مطبعة المدني، ١٤٠٨هـ.

٥٧- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبري، تحقيق: أحمد ومحمود شاكر. دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية.

٥٨- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، تحقيق: إبراهيم اطفيش. دار الكتب المصرية.

٥٩- جمهرة أنساب العرب، لابن حزم، تحقيق: عبد السلام هارون. دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة، ١٣٩١هـ.

٦٠- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، للثعالبي، تحقيق: عمار الطالبي. المؤسسة الوطنية للكتاب.

٦١- الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي. دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٦٢- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصفهاني. دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٦٣- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر البغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون. الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.

٦٤- درة الحجال في أسماء الرجال، لأحمد بن محمد المكناسي، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور. الناشر المكتبة العتيقة بتونس، ودار التراث بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ.

٦٥- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد سيد جاد الحق. مطبعة المدني.

٦٦- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي، تحقيق: الخراط. دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٦٧- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي. تصوير دار المعرفة.

٦٨ـ دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، للبيهقي، تحقيق: د/عبد المعطي قلعجي. دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٦٩ـ دليل الرسائل الجامعية في المملكة العربية السعودية، لزيد بن عبد المحسن . نشر مركز الملك فيصل، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ .

٧٠ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، تحقيق: محمد الأحمدي أبي النور. مكتبة دار التراث ، القاهرة.

٧١ـ ديوان الهذليين. نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب. ١٣٨٥هـ.

٧٢ـ رسالة في الرد على الرافضة، لأبي حامد محمد المقدسي، تحقيق: عبد الوهاب خليل الرحمن. الناشر الدار السلفية، بومباي الهند، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٧٣ـ رصف المباني في شرح حروف المعاني، لأحمد بن عبد النور المالقي، تحقيق: أحمد محمد الخراط. دار القلم، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٧٤ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للألوسي. دار الفكر، ١٤٠٨هـ.

٧٥ـ الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لعبد الرحمن السهيلي، تحقيق: عبدالرحمن الوكيل. يطلب من دار الكتب الحديثة.

٧٦ـ زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي. المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٧٧ـ سر صناعة الإعراب، لابن جني، تحقيق: لجنة من الأساتذة. طبع ونشر شركة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ.

٧٨- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها ، لناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة ، ١٤٠٥هـ.

٧٩- سنن ابن ماجة، لابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار الفكر.

٨٠- سنن أبي داود، لأبي داود، تحقيق: محمد محي الدين. دار الفكر.

٨١- سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق: جماعة بإشراف شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٨٢- السيرة النبوية، لابن هشام، تعليق عمر عبد السلام تدمري. دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ.

٨٣- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد مخلوف. الناشر دار الكتاب العربي بيروت.

٨٤- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، لابن عقيل. المكتبة العصرية، ١٤١٤هـ.

٨٥- شرح أشعار الهذليين، للحسن بن الحسين السكري، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج. سطبعة المدني.

٨٦- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، لابن هشام الأنصاري (وهي النسخة التي بحاشيتها منتهى الأرب بتحقيق شرح شذور الذهب لمحمد محي الدين) ولم يذكر معلومات عن الطبع.

٨٧- شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، تحقيق: عبد الله التركي وشعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٨٨- شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ، لابن مالك، تحقيق: عدنان عبد الرحمن الدوري. مطبعة العاني ببغداد، ١٣٩٧هـ.

٨٩- شرح المفصل، لابن يعيش. عالم الكتب بيروت، ومكتبة المتنبي القاهرة.

٩٠- الصاحبي، لابن فارس، تحقيق: أحمد صقر. مكتبة ومطبعة دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٩٧٤م.

٩١- صحيح البخاري –مع فتح الباري – للإمام البخاري. الناشر دار المعرفة.

٩٢- صحيح سنن ابن ماجة، لناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٩٣- صحيح مسلم، للإمام مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي.

٩٤- صلة الصلة، لأبي جعفر أحمد بن الزبير. مكتبة خياط بيروت.

٩٥- الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم، لابن بشكوال، تصحيح: السيد عزت العطار الحسيني. الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٩٦- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم، تحقيق: الدخيل الله. دار العاصمة الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٩٧- طبقات المفسرين، للأدنه وي، تحقيق: سليمان الخزي. الناشر مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٩٨- طبقات المفسرين للداوودي. دار الكتب العلمية بيروت.

٩٩- طبقات المفسرين، للسيوطي، تحقيق: علي محمد عمر. مطبعة الحضارة العربية، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.

١٠٠- علل الوقوف، للسجاوندي، تحقيق: محمد بن عبد الله العيدي. الناشر مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٠١- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، للسمين الحلبي، تحقيق: محمد التونجي. عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٠٢- عناية القاضي وكفاية الراضي، للخفاجي، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه عبدالرزاق المهدي. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٠٣- غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري، عني بنشره برجستراسر. مكتبة الخانجي بمصر، ١٣٥٢هـ.

١٠٤- غرائب التفسير وعجائب التأويل، لمحمود بن حمزة الكرماني، تحقيق: شمران سركال. دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علوم القرآن، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٠٥- الفتاوى الحديثية، لابن حجر الهيتمي. طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ.

١٠٦- فتح البيان في مقاصد القرآن، لصديق حسن خان. دار الفكر العربي.

١٠٧- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، للشوكاني، تحقيق: عبد الرحمن عميرة. دار الوفاء للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٠٨- الفتوحات الإلهية، بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، للجمل. مطبعة عيسى البابي الحلبي.

١٠٩- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، للطيبي. مخطوط مصور في المكتبة المركزية بالجامعة الإسلامية برقم (٨٩٢١ ف).
١١٠- الفرق بين الفرق، لعبد القاهر البغدادي، تحقيق: محمد محي الدين. الناشر دار المعرفة بيروت.
١١١- الفريد في إعراب القرآن المجيد. للمنتجب الهمداني، تحقيق: فهمي حسن النمر، وفؤاد علي مخيمر. دار الثقافة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
١١٢- فهرست ما رواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف. لابن خير الإشبيلي، تحقيق: فرنسشكة وخليان. الطبعة الثانية ١٣٨٢هـ، عن الأصل المطبوع في مطبعة قومش.
١١٣- القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، لعبد الفتاح القاضي. الناشر دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.
١١٤- القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، لمحمد بن عمر بازمُول. دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
١١٥- قلائد العقيان في محاسن الأعيان، للفتح بن خاقان، مصورة عن طبعة باريس. الناشر المكتبة العتيقة تونس.
١١٦- قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية، لمحمد بن أحمد بن جزي، تحقيق: طه سعد ومصطفى الهواري. مكتبة عالم الفكر القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٧٥م.
١١٧- الكامل في التاريخ، لابن الأثير، تحقيق: محمد يوسف الدقاق. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١١٨- كتاب السبعة في القراءات، لابن مجاهد، تحقيق: شوقي ضيف. دار المعارف القاهرة.

١١٩- الكتاب الموضح في وجوه القراءات وعللها، لنصر بن علي الفسوي، تحقيق: عمر حمدان الكبيسي. الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، يطلب من الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة.

١٢٠- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري. دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.

١٢١- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة. منشورات مكتبة المتنبي ببغداد.

١٢٢- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لمكي بن أبي طالب، تحقيق: محي الدين رمضان. مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.

١٢٣- الكشف والبيان، للثعلبي. مخطوط مصور في المكتبة المركزية بالجامعة الإسلامية برقم (٢/٨٦٢٤).

١٢٤- لباب التأويل في معاني التنزيل، للخازن. دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

١٢٥- لباب النقول في أسباب النزول -بحاشية تفسير الجلالين- للسيوطي. دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

١٢٦- لسان العرب، لابن منظور، تعليق: علي شيري. دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨هـ.

١٢٧- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، للأشعري، تصحيح: حموده غرابة. الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٩٧٥م.

١٢٨- المبسوط في القراءات العشر، لأبي بكر الأصبهاني، تحقيق: سبيع حمزة. مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.

١٢٩- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي بكر الهيثمي. منشورات دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ.

١٣٠- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية،لابن تيمية،جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم.المطبوعة على نفقة الملك خالد رحمه ا لله تعالى.

١٣١- محاسن التأويل، للقاسمي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٣٢- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لابن جني، تحقيق: علي النجدي وعبد الحليم النجار وعبد الفتاح شلبي. نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالجمهورية العربية المتحدة.

١٣٣- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، تحقيق: عبد السلام عبدالشافي. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٣٤- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، تحقيق: عبد ا لله الأنصاري وجماعة، الطبعة القطرية الأولى، ١٣٩٨هـ.

١٣٥- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، تحقيق: المجلس العلمي بفاس، ١٤١٣هـ[١].

١٣٦- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية. مخطوط مصور في المكتبة المركزية بالجامعة الإسلامية برقم (١٩٧/ف).

(١) هذه الطبعة هي المعتمدة في مسائل البحث. راجع المنهج المتبع في إخراج البحث.

١٣٧- مختار الصحاح، للرازي، تحقيق: سميرة خلف الموالي. المركز العربي للثقافة والعلوم.

١٣٨- مختصر في شواذ القرآن، من كتاب البديع لابن خالويه، عني بنشره ج برجستراسر. المطبعة الرحمانية بمصر، ١٩٣٤م.

١٣٩- المخصص، لابن سيده، دار الكتب العلمية.

١٤٠- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، للنسفي. الناشر دار الكتاب العربي.

١٤١- المدخل لعلم تفسير كتاب ا لله تعالى، للحدادي، تحقيق: صفوان عدنان. دار القلم ودارة العلوم، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٤٢- مدرسة التفسير في الأندلس، لمصطفى إبراهيم المشني. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٤٣- المسند، للإمام أحمد. المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ.

١٤٤- مشكل إعراب القرآن، لمكي بن أبي طالب، تحقيق: حاتم صالح. مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٨هـ.

١٤٥- المصباح المنير، للفيومي. مكتبة لبنان، ١٩٨٧م.

١٤٦- معالم التنزيل للبغوي، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك ومروان سوار. دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٤٧- معاني القرآن، للأخفش، تحقيق: عبد الأمير محمد. عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٤٨- معاني القرآن للفراء. عالم الكتب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.

١٤٩- المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، لعواد المعتق. دار العاصمة الرياض، النشرة الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٥٠- معجم الأدباء، لياقوت الحموي. دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان.

١٥١- المعجم الأوسط للطبراني، تحقيق: أبي معاذ وأبي الفضل. نشر دار الحرمين،١٤١٥هـ.

١٥٢- معجم البلدان، لياقوت الحموي، تحقيق: فريد عبد العزيز الجندي. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٥٣- المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي علي الصدفي، لمحمد بن عبد الله ابن أبي بكر القضاعي، المعروف بابن الأبَّار. الناشر دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٣٨٧هـ.

١٥٤- المعجم الكبير، للطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي. مطبعة الزهراء الحديثة، الطبعة الثانية.

١٥٥- معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة. مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي.

١٥٦- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون. دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٥٧- المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة، محمد سالم محيسن. دار الجيل بيروت، ومكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

١٥٨- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محي الدين. المكتبة العصرية، ١٤٠٧هـ.

١٥٩- المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني. دار المعرفة.

١٦٠- المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، للمغراوي. دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٦١- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري، تصحيح هلموت ريتر. دار إحياء التراث العربي، بيروت الطبعة الثالثة.

١٦٢- مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية. دار الصحابة للتراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٦٣- المكتفى في الوقف والابتدا في كتاب الله عز وجل ، للداني ، تحقيق يوسف بن عبدالرحمن المرعشلي . مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤هـ .

١٦٤- الملخص في ضبط قوانين العربية ، لعبيد الله بن أبي جعفر ، تحقيق علي بن سلطان الحكمي . الطبعة الأولى ، ١٤٠٥هـ .

١٦٥- الملل والنحل ، للشهر ستاني ، تحقيق : عبدالعزيز محمد الوكيل . دار الفكر .

١٦٦- منهاج السُّنة النبوية ، لابن تيمية ، تحقيق : محمد رشاد سالم . طبع جامعة الإمام، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ .

١٦٧- منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم ، لعبد الوهاب فايد . الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٣٩٣هـ .

١٦٨- موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، للمحمود . الناشر مكتبة الرشد الرياض ، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ .

١٦٩- ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، للذهبي ، تحقيق : علي محمد البجاوي . دار المعرفة بيروت .

١٧٠- الناسخ والمنسوخ في كتاب ا لله عز وجل . واختلاف العلماء في ذلك ، لأبي جعفر النحاس ، تحقيق : سليمان بن إبراهيم اللاحم . مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ، ١٤١٢هـ .

١٧١- نثير الجمان في شعر من نظمي وإيَّاه الزمان ، لإسماعيل بن الأحمر ، تحقيق محمد رضوان الدَّاية . مؤسسة الرسالة ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ .

١٧٢- النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري ، تحقيق : الضباع . دار الكتب العلمية .

١٧٣- نظم الدّرر في تناسب الآيات والسور ، لبرهان الدين البقاعي . طبعة دائرة، المعارف العثمانية بالهند . الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ .

١٧٤- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للمقري التلمساني، تحقيق: إحسان عباس. دار صادر بيروت.

١٧٥- نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، لمحمد بن علي القصاب، تحقيق شايع بن عبده الأسمري. نسخة خاصة بمكتبة المؤلف. ويوجد من الكتاب نسخ في المكتبة المركزية، قسم المخطوطات.

١٧٦- النكت والعيون، للماوردي، تحقيق: السيد بن عبد المقصود. دار الكتب العلمية، مؤسسة الكتب الثقافية. الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٧٧- نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، للقلقشندي، تحقيق: إبراهيم الأبياري. الشركة العربية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٥٩م.

١٧٨- نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين، لمحمد عبد الله عنان. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٣٨٦هـ.

١٧٩- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي. المكتبة العلمية بيروت.

١٨٠- النهر الماد من البحر – على حاشية البحر المحيط –لأبي حيان. دار الفكر الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

١٨١- هدية العارفين (أسماء المؤلفين وآثار المصنفين)، لإسماعيل البغدادي. طبع بعناية وكالة المعارف، استانبول، ١٩٥١م.

١٨٢- الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع، لعبد الفتاح القاضي. مكتبة الدار المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

١٨٣- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، للواحدي، تحقيق: عادل أحمد وعلي محمد وأحمد محمد وأحمد عبد الغني وأحمد عويس. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٨٤- الوفيات، لابن قنفذ القسنطيني، تحقيق: عادل نهويض. منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧١م.

فهرس الموضوعات

عنوان الكتاب "استدراكات الفقيه ابن جُزَيّ على القاضي ابن عطية في تفسير القرآن الكريم ....(٢٥٩)

خطبة الكتاب ....(٢٦١)

المقدمة وفيها ما يلي: أسباب اختيار الموضوع–خطة البحث–المنهج المتبع في إخراج البحث .... (٢٦٣)

أسباب اختيار الموضوع ....(٢٦٤)

خطة البحث ....(٢٦٥)

المنهج المتبع في إخراج البحث ....(٢٦٦)

الفصل الأول: ترجمة مختصرة للإمامين ابن عطية وابن جُزَيّ (وتحت هذا الفصل مبحثان) ....(٢٧٠)

المبحث الأول: ترجمة مختصرة للإمام ابن عطية (وتحت هذا المبحث ستة مطالب) .... (٢٧١)

المبحث الثاني: ترجمة مختصرة للإمام ابن جُزَيّ (وتحت هذا المبحث ستة مطالب) ....(٢٨١)

الفصل الثاني: استدراكات الفقيه ابن جُزَيّ على القاضي ابن عطية في تفسير القرآن الكريم..(٢٩١)

المسألة رقم (١) في قوله تعالى: ﴿ وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون﴾ قال ابن عطية: قضى بمعنى قدر، واستدرك عليه ابن جُزَيّ في ذلك بأن القدر قديم، و(إذا) تقتضي الحدوث والاستقبال ....(٢٩٢)

المسألة رقم(٢)في قوله تعالى: ﴿ فإنما يقول له كن فيكون ﴾ وأوضحت أن ابن

جُزَيّ لا يعني بما قال حول هذه المسألة الاستدراك على ابن عطية...(٢٩٥)
المسألة رقم (٣) في قوله تعالى: ﴿ وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ...﴾ قال ابن عطية: المفعول الأول لجعلنا هو ﴿ مجرميها﴾ والثاني ﴿ أكابر﴾ واستدرك عليه ابن جُزَيّ بأن ﴿ أكابر﴾ جمع أكبر، وهو من (أفعل) فلا يستعمل إلا بمن، أو بالإضافة .... (٢٩٧)
المسألة (٤) في قوله تعالى: ﴿ أم يقولون افتراه قل إن افتريته فعليَّ إجرامي... ﴾ قال ابن عطية يحتمل أن يكون في شأن نوح عليه السلام ويبقى اتساق الآية مطرداً، واستدرك عليه ابن جُزَيّ بأن هذا القول بعيد، وأن الصواب أن الآية في شأن محمد ﷺ مع قومه، وهي معترضة في قصة نوح عليه السلام مع قومه .... (٣٠٣)
المسألة رقم (٥) في قوله تعالى: ﴿ سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ﴾ قال ابن عطية: ﴿ أسرى﴾ معداة بالهمزة إلى مفعول محذوف تقديره: أسرى الملائكة بعبده، واستدرك ابن جُزَيّ على ابن عطية بأن هذا القول بعيد؛ لأن (أسرى، وسرى) لغتان وهو فعل غير متعد .... (٣٠٨)
المسألة رقم (٦) في قوله: ﴿ ذلك بأن الله هو الحق...﴾ وقوله: ﴿ وأن الساعة آتية ﴾ ذهب ابن عطية إلى أن الباء من (بأن) للسببية- لم ينص ذلك ولكن يفهم من كلامه –وأما قوله ﴿ وأن الساعة﴾ فليس سبباً لما ذكر قبله، فيكون التقدير: والأمر أن الساعة أو يكون المعنى: أن الأمر مرتبط بعضه ببعض، واستدرك عليه ابن جُزَيّ فيما يُفهم من كلامه من أن الباء للسببية، وفيما ذكر من إعراب لقوله: ﴿ وأن الساعة آتية ﴾ ....(٣١٤)
المسألة رقم (٧) في قوله تعالى: ﴿ وأن الله يهدي من يريد ﴾ قال ابن عطية: وأن في موضع خبر الابتداء والتقدير: والأمر أن الله يهدي من يريد،

واستدرك عليه ابن جُزَيّ بأن هذا القول ضعيف؛ لأن فيه تكلف إضمار وقطع للكلام عن المعنى الذي قبله ....(٣١٧)

المسألة رقم (٨) في قوله تعالى: ﴿ ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق... ﴾ قال ابن عطية الآية دليل على التمانع، واستدرك عليه ابن جُزَيّ بقوله: وليس هذا البرهان بدليل التمانع كما فهم ابن عطية وغيره بل هو دليل آخر ....(٣١٩)

المسألة رقم (٩) في قوله تعالى: ﴿ ما كان لهم الخيرة ﴾ قال ابن عطية: يتجه عندي أن يكون ﴿ ما ﴾ مفعولة إذا قدرنا ﴿ كان ﴾ تآمة... وقوله ﴿ لهم الخيرة ﴾ جملة مستأنفة... واستدرك عليه ابن جُزَيّ بأن هذا القول بعيد جداً ....(٣٢٢)

المسألة رقم (١٠) في قوله تعالى: ﴿ ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ﴾ قال ابن عطية: قرأ نافع ﴿ أصغر ﴾ و ﴿ أكبر ﴾ بالنصب عطفاً على ﴿ ذرة ﴾ ورُويت عن أبي عمرو،واستدرك عليه ابن جُزَيّ بأنه لا خلاف بين القراء السبعة في رفع أصغر وأكبر من سورة سبأ، وإنما الخلاف في سورة يونس...... (٣٢٨)

المسألة رقم (١١) في قوله تعالى: ﴿ وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون﴾قال ابن عطية الضمير المتصل بالذريات هو ضمير الجنس كأنه قال ذريّات جنسهم أو نوعهم هذا أصح ما اتجه في هذا،و استدرك ابن جُزَيّ قولاً نسبه إلى ابن عطية فقال قال ابن عطية يعني بالذرية النساء وهذا بعيد....(٣٣٢)

المسألة رقم (١٢) في قوله تعالى: ﴿كذلك وأورثناها قوما آخرين ﴾ قال ابن عطية: والآخرون مَنْ ملك مصر بعد القبط وقال قتادة: القوم الآخرون هم بنو إسرائيل وهذا ضعيف، واستدرك عليه ابن جُزَيّ تضعيفه لقول قتادة لأن ا لله قد قال ﴿ كذلك وأورثناها بني إسرائيل ﴾ ....(٣٣٥)

المسألة رقم (١٣) في قوله تعالى: ﴿ بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم ﴾ قال ابن عطية اختلف الناس في الضمير في ﴿ عجبوا﴾ فقال جمهور المتأولين هو لجميع الناس مؤمنهم وكافرهم ... واستدرك عليه ابن جُزَيّ فقال: الضمير في عجبوا لكفار قريش وقيل لجميع الناس واختاره ابن عطية والصحيح أنه لقريش ....(٣٣٨)

المسألة رقم (١٤) في قوله تعالى: ﴿ فلا تزكوا أنفسكم ﴾ قال ابن عطية ويحتمل أن يكون نهياً أن يزكي بعض الناس بعضاً، واستدرك ابن جُزَيّ على القاضي ابن عطية الاحتمال الذي ذكره بأنه بعيد؛ لأنها تجوز التزكية في الشهادة وغيرها .... (٣٤٢)

المسألة رقم (١٥) في قوله تعالى: ﴿ قم الليل إلا قليلاً ﴾ قال بان عطية في قوله ﴿ إلا قليلاً ﴾ أي الليالي تخل بقيامها عن العذر البين – وهذا ذكره وجهاً محتملاً– واستدرك عليه بان جُزَيّ بقوله: وهذا بعيد؛لأنه قد فسّر هذا القليل المستثنى بما بعد ذلك من نصف الليل أو النقص منه أو الزيادة عليه .... (٣٤٥)

المسألة رقم (١٦) في قوله تعالى: ﴿ إنها لإحدى الكبر ﴾ قال ابن عطية: الكبر جمع كبيرة، واستدرك عليه ابن جُزَيّ بأن الصحيح أن (الكبر) جمع (كبرى) .... (٣٤٨)

المسألة رقم (١٧) في قوله تعالى: ﴿ عيناً يشرب بها عباد الله ﴾ قال ابن عطية: وقوله ﴿ يشرب بها ﴾ بمنزلة يشربها فالباء زائدة، واستدرك عليه ابن جُزَيّ بأن ما ذهب إليه ضعيف؛ لأن الباء تزاد في مواضع ليس هذا منها .... (٣٥١)

المسألة رقم (١٨) في قوله تعالى: ﴿كتاب مرقوم﴾ ذهب ابن عطية

إلى أن ﴿كتاب﴾ ارتفع في الموضعين على أنه خبر إن من قوله تعالى: ﴿كلا إن كتاب الأبرار...﴾ ﴿كلا إن كتاب الفجار...﴾ والظرف الذي هو ﴿لفي سجين﴾ ملغى، واستدرك عليه ابن جُزَيّ بأن ما ذهب إليه تكلف يفسد به المعنى .... (٣٥٧)

المسألة رقم (١٩) في قوله تعالى: ﴿يخرج من بين الصلب والترائب﴾ قال ابن عطية: الضمير ﴿يخرج﴾ يحتمل أن يكون للإنسان ويحتمل أن يكون للماء، واستدرك عليه ابن جُزَيّ ما ذكره في الاحتمال الأول بأنه بعيد جداً .... (٣٦٤)

المسألة رقم (٢٠) في قوله تعالى: ﴿وللآخرة خير لك من الأولى﴾ قال ابن عطية: يحتمل أن يريد الدارين... ويحتمل أن يريد حاليه قبل نزول السورة وبعدها، واستدرك عليه ابن جُزَيّ الاحتمال الثاني بقوله: وهذا بعيد والأول أظهر وأشهر.................................. (٣٦٨)

المسألة رقم (٢١) في قوله تعالى: ﴿فيها كتب قيمة﴾ قال ابن عطية: فيه حذف مضاف تقديره: فيها أحكام كتب، واستدرك عليه ابن جُزَيّ بقوله: ولا يحتاج إلى هذا الحذف؛ لأن الكتب بمعنى المكتوبات .... (٣٧٢)

الخاتمة : أهم النتائج التي ظهرت لي من خلال هذا البحث........ (٣٧٤)

فهرس المراجع .... (٣٧٦)

فهرس الموضوعات .... (٣٩٥)



الحُدُودُ في عِلمِ النَّحوِ

لِلعلّامة أحمد الأُبذيّ

المُتوفّى سنة ٨٦٠ هـ

دِراسةٌ وتحقيقٌ:

د. نجاة حسن عبدالله نولي

الأستاذ المساعد في كلية التربية للبنات بجدة



المقدمة

الحمدُ للهِ رب العالمين ، والصلاةُ والسلامُ على سيدِ المرسلين ، نبينا محمد ، وعلى آلهِ وصحبهِ أجمعين ، وعلى من اهتدى بهديه إلى يومِ الدين .

أما بعدُ ، فقد أثرى علماؤنا الأفذاذُ وأسلافُنا الجهابذةُ المكتبةَ بتراثٍ عظيمٍ يتمثّلُ في هذا الزخم العاطر والكمِّ الهائلِ من المؤلفات والمصنّفاتِ في مختلفِ فنونِ المعرفةِ وضروبِ العلمِ ، ولكن هذه الأسفارَ العظامَ والكتبَ قابعةٌ في ظلماتِ الخزائنِ تهيلُ عليها السنون مزيداً من النسيانِ ، لذا فإن تحقيقَ المخطوطاتِ ، وبعثَها وإخراجَ كنوزِها وفضَّ غبارِ السنين عنها وإتاحةَ الفرصةِ لها لترى النور ، من أعظمِ الخدماتِ التي تُقدَّمُ للتراث .

وقد قمتُ بعونِ اللهِ وتوفيقهِ بتحقيقِ كتابِ " الحدود في علمِ النحو للعلاّمةِ الأُبَّذي المتوفّى سنة ٨٦٠هـ .

والكتابُ على صغرِ حجمه ، عظيمُ الفائدةِ ، جمُّ المنافعِ ، فهو يضمُّ عدداً كبيراً من المصطلحاتِ والتعريفاتِ النحويةِ وقليلاً جداً من التعريفات الصرفية ، مع شرحِها وتفسيرِها وتوضيحِها ، في إيجازٍ غيرِ مقلٍ ، وإجمالٍ غيرِ مخلٍّ ، مع البعدِ عن الشواهدِ والأمثلةِ والآراءِ والمذاهبِ النحويةِ والخلافاتِ المذهبيةِ .

أما صاحبُ الكتابِ – وهو الأبذي – فقد توقفتْ كتبُ الطبقاتِ والتراجم عن الترجمةِ له إلا النزر اليسير ، ولعلَ السببَ في ذلك تأخُره ، فلم نجدْ سوى ترجمةٍ يسيرةٍ له ونبذة مختصرة عن حياتهِ . وإنا إذ نلقي الضوءَ على هذا المخطوطِ لنرجو اللهَ أن ينفعَ به ، وأنْ يجعلَ في ذلك التوفيقَ والسداد .

ترجمة الأبـذي

نسبه :

هو أحمد بن محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن علي بن أحمد الشهاب ويُقالُ: شهاب الدين البجائي الأُبَّذي المغربي المالكي ، نزيل الباسطية [1]. ويُعرفُ بالأُبَّذيّ [2] .

وهناك خلافٌ في لقبه :

فقد ذهبَ الحميريُّ [3] ، والحافظُ ابن حجر ، والحافظُ الذهبيُّ ، والبدرُ الدمامينيُّ [4] ، في حواشي المغني والسيوطي [5]،وعبد الباقي اليماني [6]،

---

(١) الباسطية : مدرسةٌ بديعةٌ بالقاهرةِ أنشأها عبد الباسط بن خليل الزين الدمشقي ثم القاهري المتوفىَّ سنة ٨٥٤هـ ، وهو أولُ مَنْ تسمَّى بعبد الباسط ، كان ناظر الخزانة والكتابة بمصر للسلطان المؤيد شيخ ، وقد جعلها تجاه بيته ، وانتهت في أواخر سنة ٨٢٣هـ انظر الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي ٤: ٢٤ - ٢٥ .

(٢) انظر : الضوء اللامع ٢ : ١٨٠، والأعلام : للزركلي ١ : ٢١٨ . وهناك نحوي آخر بهذا اللقب وهو علي ابن محمد بن محمد بن عبد الرحمن الخُشني النحوي المعروف بالأبذي. نشأ بأشبيليه ولازم الشلوبيين . وكان إماماً في النحو واللغة والأشعار ، وأملى على كتاب سيبويه تقاييد وعلى الإيضاح والجمل ، ومشكل الأشعار الستة والجزولية ، وأقرأ باشبيليه ومالقه وغرناطة ، كان مقلاً من الدنيا . توفي سنة ثمانين وست مائة انظر :(إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين : لعبد الباقي اليماني ص ٢٣٣-٢٣٤).

(٣) انظر صفة جزيرة الأندلس : للحميري ، ص ١١ .

(٤) انظر : تاج العروس من جواهر القاموس : للزبيدي ٢ : ٢٨٦ (مادة أبد) .

(٥) انظر الأشباه والنظائر في النحو : للسيوطي ٣ : ٥٧ .

(٦) انظر إشارة التعيين : لعبد الباقي اليماني ، ص ٢٣٣ .

والزركلي [١] ، وعمر رضا كحاله[٢] ،إلى أن دالَ مدينة أُبَّـذة التي ينتسب إليها المؤلفُ ، معجمةٌ ، ومن ثَمَّ فإن لقبَه، الأبذي " بذال معجمة . [٣]

وذهبَ صاحبُ لب اللباب والتكملة[٤] وياقوت الحموي[٥] والفيروز آبادي[٦] والسخاويُّ[٧] وحاجي خليفة[٨] إلى أن دالَ مدينـةِ " أُبَّـدة " مهملة . وعليه فإن لقَبه الأُبَّدي بدالٍ مهملة .

وأرجحُ أنه الأبذيّ بذالٍ معجمة ، لأن اسمَ المدينةِ " أُبَّذة " ، ثم لما تناقل الناسُ اسمَها أهملوا الذالَ ، فصارتْ " أُبَّدة " ، والدليـلُ : أنها صارتْ تُعرف بأُبدة العربِ[٩]، فكلا اللقبين صحيحٌ . خاصة أن ياقوت ذكر الحرفين فيها .

---

(١) انظر : الأعلام : للزركلي ١ : ٢١٨.

(٢) انظر معجم المؤلفين : عمر رضا كحاله ٢ : ١٥٠ .

(٣) أبذة : مدينةٌ صغيرةٌ بالأندلس من كورة جيّان ، على مقربة من النهر الكبير ، لها مزارعُ وغلاتٌ كثيرة جداً ، وهي تُعرفُ بأبدة العربِ ، اختطها عبد الرحمن بن الحكم بن هشام ابن عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك وتممها ابنه محمد . (انظر : معجم البلدان : ياقوت الحموي ١ / ٦٤ ، وصفة جزيرة الأندلس :للحميري ص ١١) وفي دائرة معارف البستاني ص ٩٢-٩٣ : أبْدة وقد تشدد الباء أُبّدة . ويقال أيضاً : أبْذة وأبّذة مدينة اسلامية تقعُ على نهرِ الوادي الكبير على ٥٦ كيلو من حيان ، ويُنسبُ إليها فيُقالُ : الأبّدي والأبذي .

(٤) انظر : تاج العروس : للزبيدي ٢ : ٢٨٦ (مادة أبد) .

(٥) انظر : معجم البلدان : ياقوت الحموي ١ : ٦٤ .

(٦)انظر القاموس المحيط : للفيروز آبادي مادة أبد، حيث قال: (وأُبَّدة كقُبَّرة بالأندلس).

(٧)انظر الضوء اللامع ٢ : ١٨٠ .

(٨) انظر كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون : لحاجي خليفة ١ : ٢٠٧ .

(٩) انظر : هامش (١) .

نشــأته :

هو من أهل " أُبَّذة " بقــربِ جيــان [1]. نشـأ في بـلادِ الأندلـسِ ، وتعلَّـمَ في بجايـــــة[2].

ثم انتقل إلى القاهرة ، فدرسَ بالأزهرِ ، ثم بالباسـطية حيـث سـكنها برغبـةِ أحدِ شيوخهِ [3]. وحجَّ وارتحل إلى المدينةِ المنورة .[4]

شيوخـــه :

١- البيوسقي البجائي :

هو أبو عبد ا لله محمد بن يحيى بن عبد ا لله البيوسقي المغربـي البجـائي محمـد نزيل بجاية .

وقرأ عليه الشيخُ الأبذيُّ الشفا[5] ببجاية . [6]

٢-ابن القماح :

هو أبو عبـد ا لله محمـد بن محمد بن محمد الأنصاريّ الخزرجيّ الأندلسيّ

(١) مدينة واسعة بالأندلس ، وهي كورةٌ كبيرةٌ تجمعُ قرى كثيرة – انظر: معجم البلدان: ياقوت ٢ : ١٩٥.

(٢) بجاية : مدينةٌ على ساحلِ البحرِ بين إفريقية والمغرب كان أول من اختطها الناصر بن علناس بـن حمـاد بـن بلكين في حدود سنة ٤٥٧هـ كانت قديماً ميناءً فقط ، ثـم بُنيـت المدينـةُ ، وهـي في لحـفِ جبلٍ شاهقٍ ، وقبلتها جبال كانت قاعدة ملك بني حمـاد ، وتُسَـمَّى الناصريـة أيضـاً باسـم بانيها ، وهي مفتقرةٌ إلى جميعِ البلادِ لا يخصها من المنافع شيءٌ ، إنما هي دارُ مملكةٍ تركـبُ منها السفن ، وتسافر إلى جميعِ الجهات ، انظر :معجم البلدان : ياقوت ١ : ٣٣٩.

(٣) هو العزُّ البغداديُّ ، انظر الضوء اللامع للسخاوي ٢ : ١٨٠ .

(٤) انظر الضوء اللامع : للسخاوي ٢ : ١٨٠ والأعلام : للزركلي ١ : ٢١٨ .

(٥) انظر كشف الظنون ٢ : ١٠٤٩ – ١٠٥٦ .

(٦) انظر : الضوء اللامع م٥ ج١٠ ص٧٣ .

التونسيّ المالكيّ بن القماح . سمعَ بتونس والقاهرة ورجعَ إلى بلادِه الأندلس فعني بالحديثِ واشتهرَ به . وقد ولي قضاءَ بعضِ الجهاتِ بالمغرب . كان حسنَ البشرِ ، سمحَ الأخلاقِ ، وقرأ عليه بعضَ الشفا الشهابُ الأبذيُّ ببجاية . مات سنةَ سبع وثلاثين وثمانمائة [1] .

٣- القاياتي :

هو محمد بن علي بن محمد بن يعقوب بن محمد القاياتي القاهري الشافعي . وُلِد سنة خمس وثمانين وسبعمائة تقريباً بالقايات ، بلد قرب الفيومِ ، وقرأ القرآنَ وحفظ المنهاجَ وألفيةَ النحوِ، والتسهيلَ وغيرها ، وعرض على جماعة . كان إماماً عالماً علاّمة ، غاية في التحقيقِ وجودةِ الفكرِ والتدقيقِ ، واضح العبارة ، صائب النظر ، صارَ شيخَ الفنونِ بلا مدافعة ، وتصدَّى للإقراءِ زماناً ، فانتفعَ به خلقٌ، وتزاحمَ الناسُ عليه من سائرِ أربابِ الفنونِ والمذاهبِ ، وانتشرت تلامذتُه ، وصاروا رؤساءَ في حياتهِ ، كلُّ ذلك مع الدينِ والعقلِ والتواضعِ ، والتقشّفِ والحلمِ والاحتمال ، توفي سنة ٨٥٠ [2] . قال السخاوي عن الأبذيّ : (قدمَ القاهرةَ فحضرَ دروسَ القاياتي) [3].

٤- ابن قديد :

هو عمر بن قديد ، الركن ، أبو حفص بن الأمير سيف الدين القَلَمْطائي

(١)انظر : الضوء اللامع م٥ ج١٠ ص١٦.

(٢) انظر : الضوء اللامع ٨ : ٢١٢ – ٢١٤ وشذرات الذهب في أخبار من ذهب : لابن العماد الحنبلي ٧ : ٢٦٨

(٣) انظر : الضوء اللامع ٢ : ١٨٠ .

القاهري الحنفيّ ، ولد سنةَ خمسٍ وثمانين وسبعمائة بالقاهرةِ ، ونشأ بها في غايةِ الرفاهيةِ، وكان من كبارِ الأمراءِ ، ولي نيابة الكركِ والإسكندريةِ ، وحفظ القرآنَ وبعضَ الكتبِ العلمية ، وبحثَ في العرُوضِ وغيرِهِ ، وحجَّ مراراً وجاورَ، وزارَ بيتَ المقدسِ والإسكندرية ، وتقدَّمَ في الفنون . وفاقَ في النحوِ والصرفِ . بحيث قيل إنه كان أنحى علماءِ مصرَ ، وكان علاَّمةً خيِّراً متعبِّداً منقطعاً عن الناس ، مع علو رتبتِه عندهم ، متواضعاً مع الفقراء ، بشوشاً ، عاقلاً ، ساكناً ، طارحاً للتكلّفِ في سائرِ أحوالهِ ، على طريقةِ السلفِ ، زائد الخفرِ والوقارِ ، انتفع به الفضلاءُ، واشتهر اسمُه ، مات بمكةَ سنة ٨٥٦هـ في رمضان ، وكان من أئمة الحنفيةِ ، اجتمعَ فيه العلمُ والزهدُ واتباعُ السلفِ [١] .

٥- الجمال الكازَرُوني :

هو محمد بن أحمد بن محمد بن محمود بن روزبة الجمال والمحب والشمس أبو عبد الله وأبو البركات بن الصفي أبي العباس الشمس أبي الإيادي بن الجمال أبي الثناء الكازروني الأصل ، المدني الشافعي ، ولد سنة ٧٥٧هـ بالمدينة النبوية، ارتحلَ إلى مصرَ والشامِ وغيرهما ، وسمعَ من كثيرين ، وأخذَ الحديثَ والفقهَ والنحْو ، وصارَ فقيهَ المدينةِ وعالمَها وقاضيها ، وقد أخذ عنه كثيرون ، وممن أخذَ عنه إجازةٍ الأبذيُّ حين ذهبَ إلى الحجِّ ، توفى بالمدينةِ في ليلة الاثنين ثاني عشر شوال سنة ٨٤٣هـ (٢) .

---

(١) انظر : الضوء اللامع م٣ ج٦ ص ١٣ .
(٢) انظر الضوء اللامع ٧ : ٩٦-٩٧ .

٦- العز عبد السلام البغدادي :

هو عز الدين عبد السلام [١] بن أحمد بن عبد المنعم بن أحمد بن محمد الشرف الحسيني القَيْلوي الأصل ، نسبة لقريةٍ ببغداد ، يُقالُ لها: " قليويه " كنفطويه، البغداديّ القاهريّ الحنبليّ الحنفيّ .

ولد سنة ثمانين وسبعمائة تقريباً ببغداد ، ونشأ بها فقرأ القرآنَ ، وحفظَ كتباً جمةً في فنونٍ كثيرة ، وأكثر من المحفوظات جداً وبحثَ في غالبِ العلومِ على مشايخِ بغدادَ والعجم والروم ، حتى أنه بحثَ في فقه الشافعية والحنابلة وبرع فيهما ، وصار يُقرئُ كتبَهما ، ولازمَ الرحلةَ في العلمِ ، إلى أن صار أحدَ أركانِه ، وأدمنَ الاشتغالَ به ، بحيث بقي أوحدَ زمانِه ، وسمعَ أصولَ الحنفيةِ ودرسَ النحوَ والصرفَ ، وأخذَ أصولَ الدينِ وآدابَ البحثِ والفرائض ، والطب والمعاني والبيان ، والمنطق وعلم الجدل والموسيقى ، وارتحلَ إلى تبريز ، ثم إلى أرزبخان من بلادِ الرومِ ، فأخذ علمَ التصوّفِ ، ثم عادَ من بلادِ الرومِ ، وناظرَ في الشامِ ، واجتمعَ في القدسِ ببعضِ العلماءِ ، وقد أشيرَ إليه في الصرف والنحو والمعاني والبيانِ ، والمنطق والجدل وآداب البحث ، والطب والعروض والفقه والتفسير ، والقراءات ، والتصوف وغيرها ، ونزل بالجمالية ، وقُرِّر في صوفيتها ، وأقبلَ الناسُ عليه ، فأخذوا عنه ، وعَظُم في عينِ السلطانِ ، ونُعت بالشيخ الإمامِ العالمِ العامل الفاضل المفنن ذي الفوائد والفرائد مفيد الطالبين ، وأُذنَ له في

(١)وقيل اسمه عز الدين بن عبد السلام وأنه سلطان العلماء . انظر المغني لابن قدامة ١ : ١٤.

إقراءِ علـومِ الحديـثِ وإفادتـه ، وقـرَّره الزيـني عبـد الباسـط متصـدّراً بمدرستهِ ووصلَه بعطاء ، وسكنها بعـد الجماليـة وقتـاً ثـم انتقـل منهـا إلى غيرِهـا ، فـولي مشيخِتَها ، وانتفعَ به الناسُ ، وممن قرأ عليه الأبذيُّ وغيرهُ مِنَ المالكيـة ، وصـار غـالبُ فضـلاءِ الديـارِ المصريـةِ مـن تلامذتـه ، كـلّ ذلـك مـع الخـيرِ، والديانـةِ والأمانةِ، والزهدِ والعفِة ، والتقشّفِ في مسكنِه وملبسِه ومأكلِه ، والانعزال عن بني الدنيا ، والتواضع مع الفقراء والإطعام وكرم النفس والصبر على الاشتغال، واحتمال جفاءِ الطلبةِ والتصدّي لهم طولَ النهارِ ، والتقنّع بزراعـاتٍ يزرعُهـا في الأريافِ ، ومقاساة أمرِ المزارعين وإتعابهم ، والإكثار من تأمل معاني كتاب ا الله عز وجلَ وتدبّره ،مع كونِه لم يستظهرْ جميعَه ، ويعتذرُ عن ذلك بكونِـه لا يحـبُّ قراءتَه بدونِ تأملٍ وتدبر وسُمع عن بعضِ علماءِ العصـرِ أنـه قـال : لم نعلـم أنـه قدمَ مصرَ في هذه الأزمانِ مثلُه ، ولقد تجملتْ هي وأهلها به ، وكان ربما جـاءه الصغير لتصحيح لوحه ، ونحوه من الفقراء والمبتدئين لقراءة درسه ، وعنده مـن يقرأ من الرؤساء ، فيأمرهم بقطع قراءتهم ، حتى ينتهي تصحيح ذاك الصغـير ، أو قراءة ذلك الفقير ، ويقول : أرجو بذلك القربـةَ وترغيبهـم ، وأن انـدرج في الربانيين ولا يعكس ، ولم يحصل له إنصاف من رؤساءِ الزمان في أمـر الدنيـا ولا أُعطى وظيفة مناسبة لعليّ مقامه ، وكان فصيح اللسان مفوهاً ، طلـق العبـارة ، قويّ الحافظة ، سريع النظم جداً ، وشرع في جمع شِعره في ديوان علـى حـروف المعجم ، وكتب منه قطعة ، إلى غير ذلك من التآليف والتعاليق التي كـان يمليهـا على الطلبـة ، ومـن ذلـك علـى إيسـاغوجي والشمسـية والألفيـة والتوضيـح ، واعتذر عن عدم الإكثار من التصانيف والتصدّي لها بأنه ليس مـن عـدّة المـوت لعدم الإخلاص فيـه أو كمـا قـال . وكـان يُقصـد بالفتـاوى في النـوازل الكبـار

ودونها ، ولم يزل على طريقته متصدّياً لنشر العلم حتى مات في عشري رمضان سنة تسع وخمسين وثمانمائة . ولم يخلف بعدَه في مجموعه مثله [١] .

٧- العز عبد السلام القدسي :

هو عبد السلام بن داود بن عثمان بن القاضي شهاب الدين عبد السلام بن عباس العز السلطي الأصل ، المقدسيّ الشافعيّ ، ويعرف بالعز القدسيّ ، ولدَ في سنة إحدى أو اثنتين وسبعين وسبعمائة بكفر الماء ، وهي قرية بالشام، ونشأ بها فقرأ القرآن ، وفهمه عم والده بعض المسائل ، ثم انتقل به قريبه البدر محمود العجلوني ، أحد شيوخ البرهان الحلبي ، في حدود سنة سبع وثمانين إلى القدس ، فحفظ به في أسرع وقت عدة كتب في فنون شتى ، بحيث كان يقضي العجب من قوة حافظته، وعلو همته ويقظته ونباهته ، وبحث على البدر المذكور في الفقه إلى أن أذن له في الإفتاء والتدريس سريعاً، ثم ارتحل به إلى القاهرة في السنة التي تليها ، فحضر بها دروس بعض العلماء ، وسافر صحبةَ البدر إلى دمياط والاسكندرية وغيرهما من البلاد التي بينهما كسنباط ، واجتمعا بقاضيها ، ثم رجعا إلى القاهرة ، ثم إلى القدس ، وسمع بغزة على قاضيها ، ثم عادا لبلادهما ، ودخل صحبة البدر مدينة السلط والكرك وعجلون وحسبان ، وجال في تلك البلاد ، فلما مات البدر، ارتحل إلى دمشق ،وذلك في حدود سنة سبع وتسعين ، وجدَّ في الاشتغال بالحديث والفقه وأصله والعربية ، وغيرها من علوم النقل والعقل على مشايخها ، وسمع بها الحديث من جماعة كثيرين ، وحج

---

(١)انظر الضوء اللامع ٢ :١٨٠ .وشذرات الذهب: لابن العماد الحنبلي ٧ : ٢٩٤- ٢٩٥ .

في سنة ثمانمائة ، فسمع بالمدينة النبوية على بعض علمائها، وبمكة ثم رجع إلى دمشق ، فسمع بها الكثير وأكثر من السماع والشيوخ ، ثم انتقل في سنة ثلاث وثمانمائة إلى الديار المصرية ، فقطن القاهرة ولازم علماء الفقه والحديث ، ناب في القضاء سنة أربع ثم أعرض عن ذلك لكون والده عتبه عليه لتعطّله به عن الاشتغَال ، ثم عاد إلى النيابة في سنة تسع، واستمر حتى صار من أجلاَّء النوَّاب ، وصحب كاتب السر ، وصار يزاحم الأكابر في المحافل ، ويناطح الفحول الأماثل ، بقوة بحثه وشهامته وغزارة علمه وفصاحتِه ، واستمر في تدريس الحديث بالجمالية ، وناب في الخطابة بالمؤيدية أول ما فتحت ، واستقر به الزين عبد الباسط في مشيخة مدرسته بالقاهرة أول ما فتحت ، بل ولي مشيخة الصلاحية ببيت المقدس ، ثم رجع العز إلى القاهرة ، فأقام بها على نيابة القضاء مع مرتب رتبه له عبد الباسط ، إلى أن أعيد إلى الصلاحية ، واستمر فيها حتى مات ، وقد حدَّث بأشياء بالقاهرة وبيت المقدس وغيرهما ، وممن قرأ عليه قاضي المالكية بحماة . ووصفه بشيخنا الإمام العلامة شيخ الإسلام علم المحققين حقاً وحائز فنون العلم صدقاً ، وكذا درَّس وأفتى وأفاد ، وانتفع به الفضلاء، سيما أهل تلك النواحي ، وكان إماماً علاّمة ، داهية ، فصيحاً في التدريس والخطابة وغيرهما، حسن القراءة جداً ، مفوهاً ، طلق العبارة ، قوي الحافظة ، حتى في التاريخ وأخبار الملوك ، جيّد الذهن ، حسن الإقراء ، كثير النقل والتنقيح ، متين النقد والترجيح ، وأقرأ هناك في جامع المختصرات فكان أمراً عجباً، صحيح العقيدة ، شديد الحط والإنكار على أصحاب العقائد الرديئة، مغرماً ببيان تزييفها ، جواداً كريماً إلى الغاية ، قل أن ترى العيون في

في أبناء جنسه نظيره في الكرم [١].

تلاميــــــــذه :

أخذَ عنه الأعيانُ من كلِّ مذهبٍ فنونـاً ، كالفقـهِ ، والعربيـةِ والصـرفِ والمنطقِ والعروضِ ، وتصدَّى لنفـعِ الطلبـةِ بـالأزهرِ ثـم بالباسـطيةِ ، فـأخذ عنـه السخاويُّ العربيةَ

وغيرها ، وأخذ عنه أيضاً أخو السـخاويِّ [٢] ، والأشمونـيُّ [٣] ، والقـاضي زكريا الأنصاري وابن الابشيهي ، وفيما يلي ترجمة لكل منهم :

١- السخاوي :

هو محمد بن عبد الرحمن بن محمد بـن أبـي بكـر بـن عثمـان السـخاوي الأصل، القاهري الشافعي ، وربما يُقالُ له : " ابـن البـارد " ، شـهرةً لجـدِّه بـينَ أناس مخصوصين ، ولم يشتهر بها أبوه ، ولا هو ، بل كان يكرهُها ، ولا يذكـرُه بها إلاَّ من يحتقرُه .

ولد سنة ٨٣١هـ ، ودرس الفقهَ والفرائضَ والأصـولَ والمعـاني والبيـانَ والتفسيرَ، والعربية والصرفَ والمنطق ، وحجَّ، وزارَ المدينةَ ،وقرأ بها على بعض المشـائخِ ، ورجـعَ للقـاهرةِ فأقـام بهـا ملازمـاً السـماعَ والقـراءةَ والتخريـجَ والاستفادةَ من الشيوخ والأقران ، ثـم ارتحـل إلى حلـب ، وسمـع بغـزةَ والرمـلِ وبيت المقـدس والخليل ونابلـس ودمشق ، والزبداني وبعلبك وحمص وحماه ،

---

(١) انظر الضوء اللامع ٢ : ١٨٠ .

(٢) انظر الضوء اللامع ٢ : ١٨١ ، ولم أقف على ترجمته .

(٣) انظر الضوء اللامع ٤ : ١٢٢ .

والمعرَّة وطرابلس ، له عدةُ مؤلفات [1].

٢– الأشموني :

هو عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الأشمونيّ الأصل القاهريّ الشافعيّ المنهاجي نزيل الباسطية ، وقيل له المنهاجي ، لأنَّ جدَّه قدم من الأشمونيين قبل بلوغِه فحفظ القرآن والمنهاج في سنة فلُقّب بذلك . ولد عبد الرحمن في ذي الحجةِ سنة خمس وثلاثين وثمانمائة وأبوه غائبٌ بمكةَ فرأى في غيبتِه قائلاً يقول له: يُولد لك ذكرٌ فسمِّه عبد الرحمن ، فلما قَدِم ووجدهم سمّوه بغيره ، غيّره ، ونشأ فحفظ القرآنَ والمنهاجَ وجمعَ الجوامع وألفيةَ النحو والتلخيصَ والشاطبيتين ، ودرس الفقهَ وأخذ النحو عن العز عبد السلام البغدادي والأبذي وقرأ عليهما الألفية . وعلى أولهما الحاجبية مع المعاني والبيان وأصول الفقه ، وحج وأقام بمكةَ عشرين سنة ، ثم لما قدم تحوّل إلى الباسطية ولزم الانجماع بها مع مزيد تقنّعه وتقلّله وعدم قبوله إلا نادراً . والغالبُ عليه سوءُ الطباع ، مع فضل وفهم [2].

٣–القاضي زكريا الأنصاري :

هو زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا .. الأنصاري السنبكي القاهري الأزهري الشافعي القاضي ، ولد سنة ٨٢٦هـ بسنبكة من الشرقية ، ونشأ بها، ثم رحل إلى القاهرة ، وأخذ عن كثيرين ، ولم ينفك عن الاشتغال على طريقة جميلة من التواضع وحسن العشرة والأدب والعفة والانجماع عن بني الدنيا مع

---

(١) انظر الضوء اللامع م٤ ج٨ ص١–٣٢.

(٢) انظر الضوء اللامع ٤ : ١٢٢ .

التقلل، وشرف النفس ، ومزيد العقل ، وسعة الباطن ، والاحتمال والمداراة ، إلى أن أذِن له غيرُ واحدٍ من شيوخه في الإفتاء والإقراء [١].

قال عنه السخاويُّ : (وأصول الدين على العز المذكور ... والأبدي ، وغيرهم ، وعن كل مشايخه في أصل الدين أخذ النحو) [٢]. وقال أيضاً بعد ذكره أحد شيوخه : (وعن من عداه من شيوخ الصرف أخذ المنطق وكذا عن و........ و........ والأبدي) [٣].

٤- ابن الأبشيهي :

هو محمد بن أحمد بن محمد بن موسى بن الشهاب المغراوي الأبشيهي الأصل القاهري المالكي، ولد سنة ٨٣٤هـ بالقاهرة، ونشأ فحفظ القرآن وغيره، واشتغل في الفقهِ وغيره ، وأخذ عن كثيرين منهم الأُبَّـذي ، وتميَّز ، ووُصف بالشيخِ العلامة ، النحرير الفهَّامة ، المحقِّق الأمجد ، مات سنة ٨٩٨هـ [٤].

صفاته :

كان الأبذي متواضعاً ، بشوشاً ، رضياً ، مُجَابَ الدعوة حتى قيل إنه لكثرة ما كان يرى من تهكّم الشباسي [٥] بالطلبة ، بل وبالشيوخ ، دعا عليه ،

---

(١) انظر الضوء اللامع ٣ : ٢٣٤ – ٢٣٨ .

(٢) المصدر السابق ٣ : ٢٣٤ .

(٣) انظر الضوء اللامع ٣ : ٢٣٥ .

(٤) انظر الضوء اللامع ٧ : ٩٨ .

(٥) أحمد بن محمد الشباسي القاهري الأزهري الشافعي الأجذم ، اشتغل في فنون ، وتميَّز، وحضر عند القاياتي وشيخٍ السخاوي والسفطي وغيرهم وسمع ختم البخاري في الظاهرية . كان مع فضله جريئاً بذيئاً، ابتلي بالجذام زيادة على الحد ، ويقال إن الشهاب الأبذي دعا =

فابتُلي بالجذام، كما كان عديم التردد لبني الدنيا ، بعيداً عن الشر [1].

مؤلفـــاته :

قال السخاوي عن الأبذي : (كتب بخطّه أشياءَ ، بل درَّب زوجته نفيسه ، وكانت تكتُب له أيضاً) :[2]. ولكن لم تورد كتبُ الطبقاتِ القليلةُ التي ترجمت له إلا نزراً يسيراً عن مؤلفاته . ومن تلك المؤلفات :

١-كتاب الحدود في علم النحو الذي نحن بصدد تحقيقه . وذكر السخاوي أنه في إرشاد المبتدئين ، وأثنى عليه بأنه نافع [3].

٢- شرح على كتاب إيساغوجي [4] في علم المنطق ، [5] وقد قرَّظه السخاويُّ بأنه مفيد [6].

=عليه و لم ينفك عن بذاءته ، وانتمى لعبد الرحيم ابن البارزي . فحج به معه في الرجبية. وكان عند تقبيل الحجر الأسود يتقذر الناس منه ، ومات بعد السبعين ، وكان أبوه من الخيار. انظر الضوء اللامع ٢ : ٢١٩ .

(١) انظر الضوء اللامع ٢ : ١٨١ .

(٢) انظر الضوء اللامع ٢ : ١٨٠ .

(٣) المصدر السابق ٢ : ١٨٠ .

(٤) إيسا غوجي : معناه المدخل . وهو اسم لكتاب وضعه فرفوريوس الصوري أحد فلاسفة الأفلاطونية الجديدة على مقولات أرسطو ، وقام فيه بشرح فلسفة أفلاطون ، وتناول فيه كليات أرسطو وكانت عنده أربعاً فزاد عليها فرفوريوس كليا خامساً هو النوع الذي لم يكن أرسطو يعده من الكليات ، بل كان يعده الموضوع نفسه إذ الأحكام العلمية تصدر على الأنواع لا على الأفراد .والنوع إنما يضاف إلى الفرد . مثل قولنا : " سقراط إنسان ". ترجم كتاب إيساغوجي إلى العربية فقرأه الحكيم ابن سينا ، واشتهر عند المسلمين في صورة اقتباسات وملخصات وشروح ، منها كتاب لأبي الحسن بن ابراهيم بن عمر البقاعي الشافعي مع شرح للسنونسي . وكتاب للأبهري وله شروح كثيرة ونظمه الأخضري رجزاً. انظر : (مفتاح السعاة ومصباح السيادة لطاش كبري زادة ص ٢٩٤ ، والموسوعة الثقافية ١ : ٧٣٣ ، والموسوعة العربية الميسرة ج١ ص٢٨٥) .

(٥) انظر: الضوء اللامع ٢ : ١٨٠، وكشف الظنون١ :٢٠٧والأعلام١: ٢١٨،ومعجم المؤلفين ٢ :١٥٠ .

(٦) انظر الضوء اللامع ٢ : ١٨٠ .

مكانته العلمية :

تبوأ الأُبذّي مكانةً رفيعةً ومنزلةً عاليةً بين علماءِ عصرهِ ، لأنه حصَّلَ معظمَ العلومِ وتقدَّم فيها .

قال عنه السخاويُّ : (تقدَّم في العلوم سيما العربية) [١].

وقد عدَّد السخاويُّ تلك العلوم ، فذكر العربيَّةَ ، والصرفَ والعروضَ والمنطقَ والفقه [٢].

فكان شيخاً من شيوخ العربية والصرف ، يُؤخذ عنه هذا العلم . قال السخاويُّ: " وكنتُ ممن أخذ عنه العربية وغيرها " [٣].

وجاء في ترجمة تلميذيه القاضي زكريا الأنصاري والأشموني أن ممن أخذا عنه النحو الأبذي وقد قرأ عليه الثاني الألفية [٤] .

ولا أدلَّ على معرفته بالعربيةِ والصرفِ من وضعه كتاب الحدود ، وقد وصفه السخاوي بأنه نافعٌ كما مَرّ بنا .

وكان إماماً في علم المنطق ، ويشيرُ إلى إحاطته بهذا العلم وضعُه شرحاً على أحد كتبِ المناطقةِ ، فوضع شرحاً على إيساغوجي ، وتصدَّى لتدريسِ علمِ المنطق كما تقدَّم[٥]، وقال عنه عمر رضا كحاله: " عالمٌ بالمنطق " [٦].

---

(١)انظر الضوء اللامع ٢ : ١٨٠ .

(٢)انظر : الضوء اللامع ٢ : ١٨١ .

(٣)المصدر السابق ٢ : ١٨٠ .

(٤)المصدر السابق ٣ : ٢٣٤ ، ٤ : ١٢٢ .

(٥)انظر الضوء اللامع ٣ : ٢٣٥.

(٦)معجم المؤلفين : عمر رضا كحاله ٢ : ١٥٠ .

ويوميء إلى تبحره في الفقه أنه طلب منه القضاء فاعتذر عنه [(١)].

ويكفي للإشارة إلى علمه بأصول الدين أن القاضي زكريا الأنصاري درس على يديه هذا العلم كما تقدّم .

ولا شك أن رحلاتهِ في سبيل طلب العلم وتطوافه وتجواله بين حواضر العلم، ومنابره في ذلك الوقت ، وانتقاله من بلدٍ لآخر ، صقل شخصيّته العلميّة وجعله من متنوّعي الثقافة ومتعدّدي التخصّصات ، فقد انتقل كما هي عادة علماء الأندلس إلى بلاد المشرق لينهل من مواردِ العلم .

فانتقلَ من الأندلس إلى المغربِ ، وزار مصر والحجازَ [(٢)]، وأخذ عن العلماء والتقى بهم واستفادَ من علومِهم المختلفة ومعارفِهم المتنوعة .

كلُّ ذلك خوَّله ليكون من العلماءِ الذين يأخذُ عنهم الأعيانُ من كلِّ مذهبٍ فنوناً مختلفة .

قال السخاويُّ : (أخذ عنه الأعيان من كلِّ مذهبٍ فنوناً ، كالفقهِ والعربيةِ والصرفِ والمنطقِ والعروضِ ، وكنتُ ممن أخذَ عنه العربيةَ وغيرَها ، بل أخذَ عنه أخي أيضاً) [(٣)].

وقد قضى الأبذي حياته عالماً ومتعلماً في البيتِ وخارج البيت ، فجنّد نفسه لخدمةِ العلمِ ، حتى لقد درَّب زوجه على كتابةِ أشياء له [(٤)]، وهذا يدلُّ على شدةِ حبِّه للعلمِ واهتمامِه به ، وولعِه بالمعارف ، وأن يكون بيتُه بيتَ علم .

---

(١) انظر الضوء اللامع ٢ : ١٨١ .
(٢) المصدر السابق ٢ : ١٨٠ .
(٣) المصدر السابق ٢ : ١٨٠ .
(٤) المصدر السابق ٢ : ١٨٠ .

وقد انتفع طـلابُ العلـمِ بالأُبذي ، قال عنه السخاويُّ : (وتصدَّى لنفعِ الطلبة بالأزهرِ أولاً ، ثم بالباسطية ، حين سكنها برغبـةِ أحـدِ شيوخِه العزّ البغداديّ له ، إلى أن مات) [(١)] .

وقـد أُوتـي الأبـذي موهبـةً عظيمـة ومقـدرةً كبـيرة علـى إرشـادِ المبتدئـين وإعطائِهم أصولَ الصناعةِ وحدودَها بشكل عام ومبسّط ينتظمُ معظمَها ويشملُ غالبَ أبوابِها .

قال عنه السخاويُّ : (لم يكنْ بعدَ الشيخِ ابنِ خضرٍ [(٢)] من يدانيـه في إرشـادِ المبتدئين) [(٣)] .

وفاتـــه :

تُوفِّـي في عشـري رمضـان سـنة ستين وثمانمائـة بالقـاهرة ، ودفـن بتربـة الصلاحية [(٤)]، وقد جاوز الستين .

وهناك من يقول : إن وفاته سنة إحدى وستين ، وإن الجمالي [(٥)] ناظر الخاص أرسل يلتمس منه قضاء المالكيـة [(٦)] بعـد وفـاة السـنباطي فـاعتذر بضعفـه ، ولم

---

(١) انظر الضوء اللامع ٢ : ١٨٠ .

(٢) هو محمد بن أحمد بن جمعه بن مسلم عزيز الدين الدمشقي الصالحي الحنفي ويعـرف بـابن خضر ، ولد سنة ٧٧٢هـ واشتغل ومهر وأذن له في الإفتاء وناب في الحكـم وصـار المنظـور إليه من الحنفية بالشام ، مات سنة ٨١٨هـ . انظر الضوء اللامع م٤ ج٧ ص ٦٠ – ٦١ .

(٣) انظر الضوء اللامع ٢ : ١٨٠ .

(٤) اسم مقبرة ويوجد بدمشق ايضاً مكان بهذا الاسم . انظر غايـة النهايـة في طبقـات القـراء لابن الجزري ١ : ٥٦٩

(٥) يشبك الجمالي ناظر الخاص الجاركسي . ممن حج غير مرة على إمرة الحاج . ولي الحسـبة مدة . فشكرت سيرته في ذلك كله ، لعقله وتؤدته عنده . والتفات الملك إليه . بحيث عـاده في مرضه ، ومكث عنده طويلاً . انظر الضوء اللامع م٥ ج١٠ ص٢٧٦ .

(٦) نسبة إلى المذهب المالكي . وقد جاء في الضوء اللامع م٤ ج٨ ص١١٩ في ترجمة محمد بن عبد الله ولي الدين السنباطي القاهري المالكي أنه كان ينوب عن قضـاة مذهبـه . وجـاء في =

يلبث أن مات ، وهو ملتئم مع كونها في سنة إحدى ، فإن السنباطي[1] مـات في رجب منها [2] .

نسخ التحقيق :

عثرتُ بفضلِ اللهِ على ثلاثِ نسخٍ لهذا المخطوط :

النسخة الأولى :

حصلتُ عليها من جامعةِ الملكِ سعود بالرياض ، واعتمدتُها أصـلاً لتحقيـقِ الكتابِ ، ورمزتُ لها بالرمز (أ) ، وهي واضحةٌ وخطُّها جيِّدٌ ووقعـتْ في أربعةِ ألواحٍ، في كل لوحٍ صفحتان، وفي كلٍّ صفحةٍ واحدٌ وعشرون سطراً.

النسخة الثانية :

وهي من جامعةِ الإمامِ محمد بـن سـعود الإسـلاميةِ بالريـاض ، مصـوَّرة عـن الظاهريـةِ ١٨٤٥– الفهـرس ٢٠١ بخطٍّ معتـادٍ ، ضمـن مجمـوع ١٩–٢٤ ، ووقعتْ في عشرِ صفحات ، وتراوحت السطورُ بـينَ اثنـى عشـر سـطراً وثلاثـة عشر سـطراً، وخمسـة عشـر وسـبعة عشـر . ورمـزتُ لهـا بـالرمز (ب) . وهـي واضحةٌ ، ولكن بها رطوبة .

=الأعلام ٩ : ٣٢٩ في ترجمة يوسف ابن يحيى بن عبد الرحمن التادلي أبو الحجاج المعروف بابن الزيات أنه (لغوي أدبي من قضاة المالكية) .

(١) هو محمد بن محمد بن عبد اللطيف بن إسحاق ...... الأموي المحلي المولـد ثـم السـنباطي ثم القاهري المالكي ويعرف بقاضي سنباط ولد سـنة ٧٨٧هـ في المحلـة الكـبرى ونشـأ بهـا وتولي قضاء الإسكندرية ثم القاهرة غير مـرة ، واستمر فيهـا ، حتـى تـوفي بهـا يـوم الخميس ، تاسع رجب سنة ٨٦١ هـ ، انظر : الضوء اللامع ٩ : ١١٣ – ١١٤ .

(٢) انظر الضوء اللامع ٢ : ١٨١ .

النسخة الثالثة :

وهي من جامعةِ الإمامِ محمد بن سعود الإسلاميةِ بالرياضِ أيضاً . ومصوَّرة عن دارِ الكتبِ المصريةِ ، وكتبها عبد العال بن منصور البحيريّ الأزهريّ سنة ١٠٩٤هـ ، بخطٍ نسخيٍّ ، ووقعتْ في ثلاثةِ ألواحٍ ، وفي كل صفحةٍ خمسةٌ وعشرونَ سطراً ، وتصويرُها رديء ، فصَعُبَ قراءةُ بعضِها ، ورمزتُ لها بالرمز(جـ) .

توثيق نسبة الكتاب إلى الأبذي :

جاءَ في نسخةِ (أ) : (كتاب الحدود في علمِ النحوِ : تأليف الشيخ الإمام أبي العباس أحمد الأبذي رحمه الله ونفع به) .

وجاءَ في نسخة (جـ) : (هذه حدود النحو : للعلامة الأبذي) .

وجاء في الضوءِ اللامعِ في أخبار القرن التاسع للسخاوي في ترجمة أحمد الأبذي : (له فيها " يعني في العربية " حدود نافعة) [١].

وجاء في إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون : (حدود النحو: لشهاب الدين الأبدي ، مختصر ، أوله : حد النحو في اللغة : القصد)[٢].

جهدي في التحقيق :

– قابلتُ بينَ نسخِ الكتابِ الثلاثِ، وقارنتُها ببعضٍ ، ونبَّهتُ على ما بينها من أوجهِ الاتفاقِ والاختلاف .

---

(١) الضوء اللامع في أخبار القرن التاسع : للسخاوي ٢ : ١٨٠ .
(٢) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون : لإسماعيل باشا ٣ : ٣٩٦ وانظر أيضاً ص ٣٩١ .

- تناولتُ ماندَّ عنِ الأفهامِ ، وآستعصى على الإدراكِ من العباراتِ والأساليبِ والمصطلحاتِ بالشرحِ والتبيان ، فوضحتُ ما غمضَ من عبارةِ الكتابِ وما اقتضب من جملتهِ .

- قمتُ بالتعقيبِ والتعليقِ على ما وجدتهُ مثارَ جدلٍ ، وموضعَ خلافٍ بينَ النحاةِ ، من المدارسِ المختلفةِ .

- عزوتُ النصوصَ إلى قائليها ، وأرجعتُها إلى مصادرِها الأصلية .

- عرَّفتُ الأعلامَ الواردةَ في الكتابِ ، وهي قليلة .

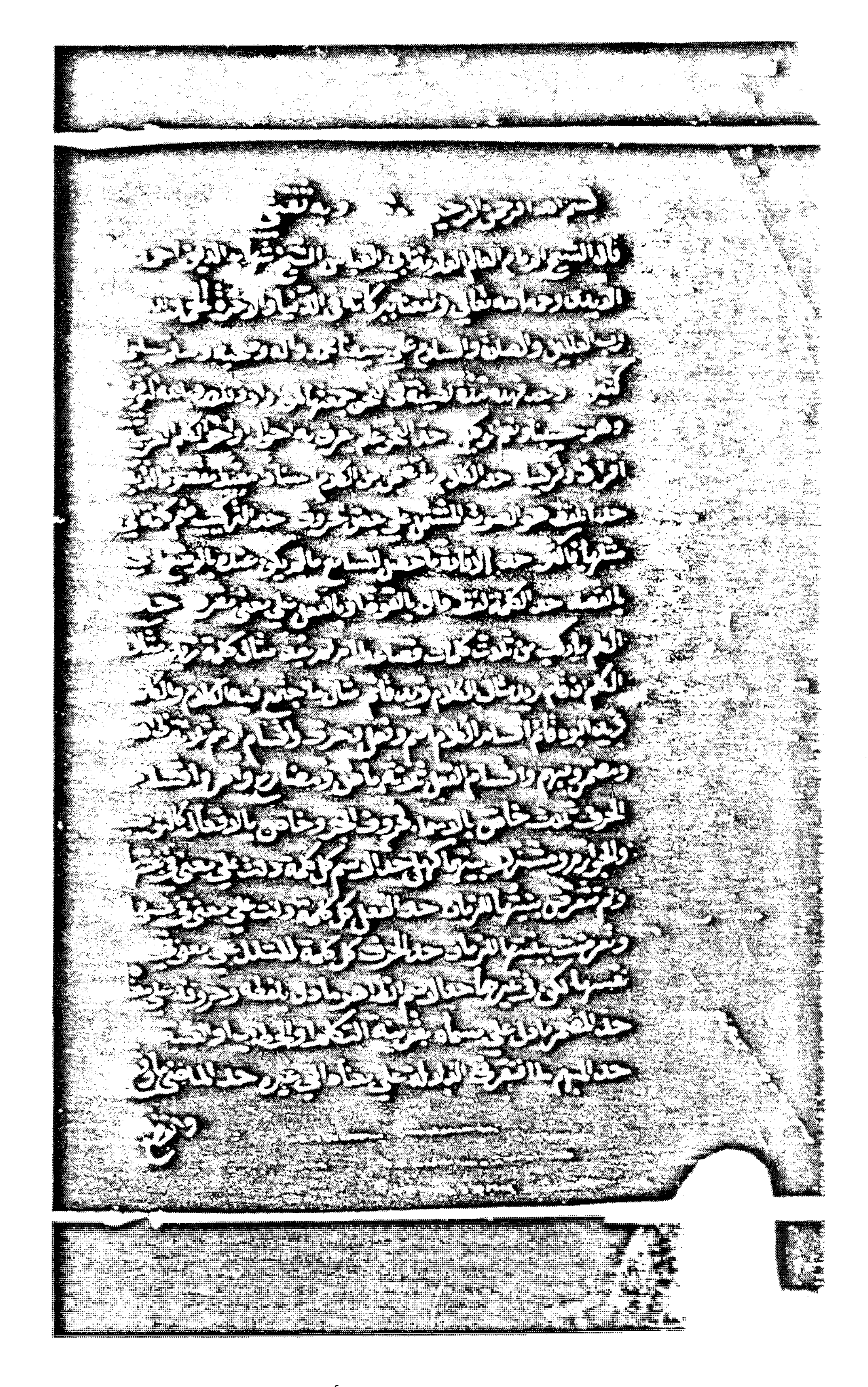
- عملتُ فهرساً للمراجعِ والمصادر وآخر لموضوعات ومحتويات الكتاب.

وهذا جهدُ المقلِّ ، فما كان فيه من صوابٍ فمن ا لله ، وما كان من خلافه فنسألُ ا للهَ التجاوزَ عن الزللِ والتقصيرِ .. إنه نِعمَ المولى ونِعم النصير .



كتاب الحدود
في علم النحو تأليف الشيخ الإمام
أبي الحسن أحمد الأبذي
رحمه الله
ونفع به

صفحة العنوان في نسخة (أ)



بداية نسخة (أ)



نهاية نسخة (أ)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل النحو صلاح الالسنة وا...

الله الذي لا تأخذه نوم ولا سنة واشهد ان سيدنا [illegible]

عليه وسلم عبده ورسوله المبعوث بكل خصلة حسنة

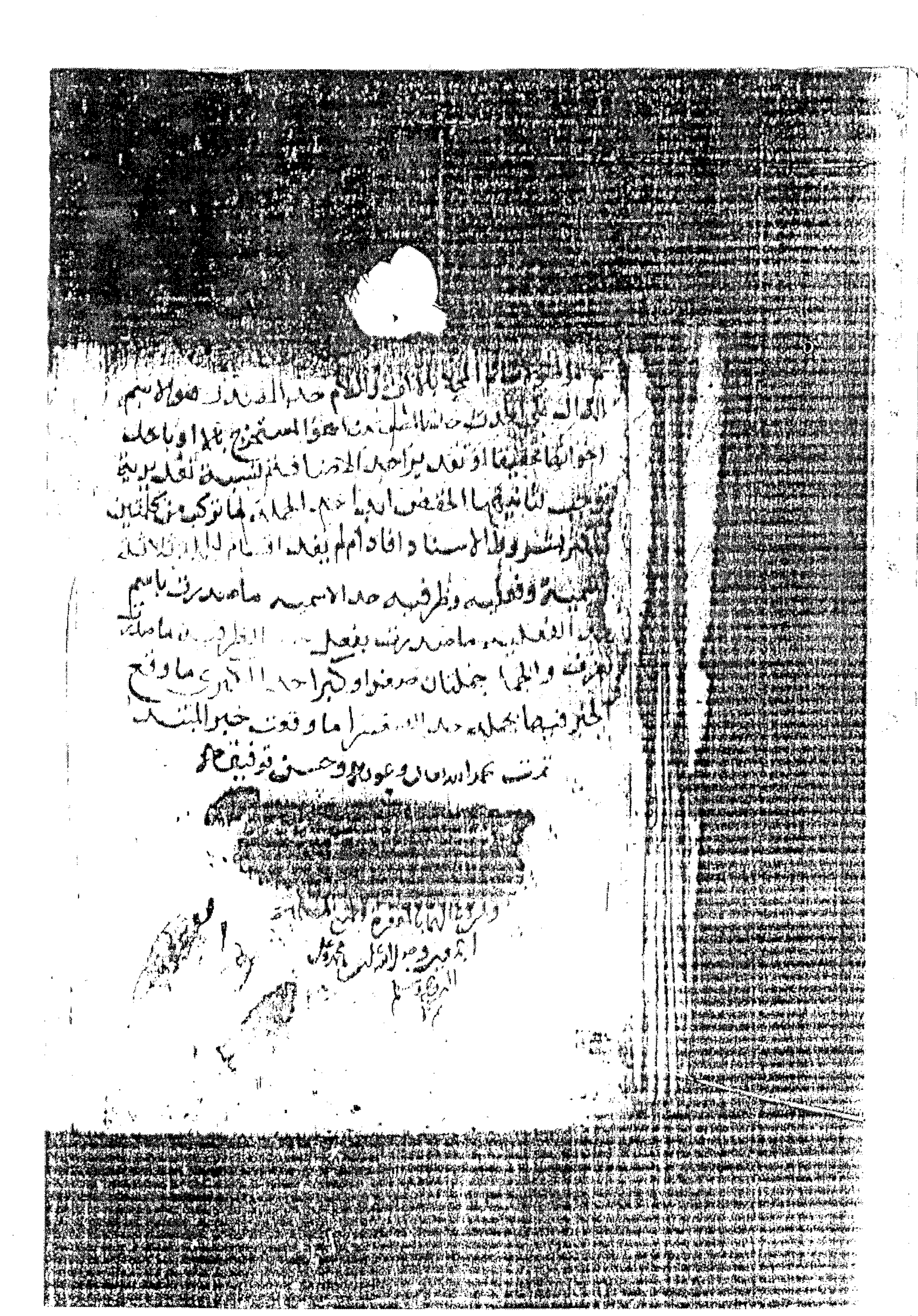
[illegible] واصحابه وازواجه وذريته [illegible]

[illegible] وكم حد النحو في اللغة القصد وفي الاصطلاح

[illegible] يعرف بها احوال ابنية الكلام العربية افرادا وتركيبا [illegible]

[illegible]

صورة بداية نسخه ب



صورة نهاية نسخه ب

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه حدود النحو للعلامة الابذي

حد الكلمة [illegible] دال بالقوة او [illegible] على معنى مفرد حد
الكلم ما تضمن من الكلم اسنادا مفيدا مقصودا لذاته حد
الكلام ما تركب من ثلاث كلمات فصاعدا أفاد او لم يفد مثال
الكلمة زيد مثال الكلام زيد قائم مثال الكلم ان قام زيد
مثال ما اجتمع فيه الكلام والكلم زيد قام ابوه حد
اللفظ هو الصوت المشتمل على بعض الحروف حد التركيب
ضم الكلمة الى مثلها فاكثر حد الافادة ما حصل للسامع ما لم
يكن عنده بالوضع اي بالقصد اقسام الكلام ثلاثة ظاهر
ومضمر [illegible] اقسام الفعل ثلاثة ماض ومضارع وامر اقسام الحروف
ثلاثة خاص بالاسماء كحروف الجر وخاص بالافعال كالنواصب والجوازم
ومشترك بينهما كهل حد الاسم كل كلمة دلت على معنى في نفسها
ولم تتعرض ببنيتها لزمان حد الفعل كل كلمة دلت على معنى في نفسها
وتعرضت ببنيتها للزمان حد الحرف كل كلمة لا تدل على معنى في نفسها
لكن في غيرها حد الاسم الظاهر ما دل بلفظه وحروفه على
معناه حد الاسم المضمر ما دل على مسماه بقرينة التكلم او الخطاب
او الغيبة حد الاسم المبهم ما افتقر في الدلالة على معناه الى غيره
حد الفعل الماضي ما وقع وانقطع وحسن معه امس حد
الفعل المضارع ما كان في اوله احدى الزوائد الاربع يجمعها
قولك أنيت حد الامر ما دل على الطلب وقبل نون التوكيد
لفظا من حقيقته [illegible] له وخلا من حقيقته [illegible]
[illegible] من معناه الذي [illegible]
حروف الفعل [illegible] اللام التي للتعريف [illegible]
[illegible]

صورة بداية نسخة ح

منهج الكتاب :

– ذكرَ المؤلفُ في المقدمةِ خطةَ الكتابِ ، حيثُ أجملَها في قوله : (هذه نبذةٌ لطيفةٌ في النحوِ جمعتُها لمنْ أراد ذلك) [١]. فبيَّن أنه سيميلُ للاختصار .

– وقد وَفَى بما ذكرَه ، فجاءَ الكتابُ موجزاً مختصراً ، لأنَّـه ألَّفـه للمبتدئـينَ مِنْ طلبةِ العلمِ ، كما يقولُ السخاويُّ [٢] ولا غروَ فالأبذيُّ متخصِّصٌ ومشهورٌ في إرشادِ المبتدئينَ كما مرَّ بنا .

– يخلو الكتابُ من الشواهِد من أيِّ نوعٍ ، وهذا يتفقُ مـع خطـةِ المؤلِّـفِ في طلبه الإيجازَ .

– يحتوي الكتابُ على سردِ القواعدِ فقـط ، دونَ ذكـرِ الأمثلـةِ إلا قليـلاً ، مثالُ ذلـك قولـهُ : (مثـالُ كلمـةٍ : زَيْـدٌ ، مثـالُ الكلـمِ : إنْ قـامَ زيـدٌ ، مثـالُ الكلامِ: زيدٌ قائمٌ مثال ما اجتمعَ فيه الكلامُ والكَلِمُ : زيدٌ أبوه قائمٌ). [٣]

ومثلهُ أيضاً ذكرهُ العُمَرَان والقَمَران [٤].

ومثلُه أيضاً ذكرُه " سواء " ثم قولُه : (فـإنهم اسـتغنوا عـن تثنيتِـهِ بتثنيـةِ " سي "، فقالوا : " سيّان ") [٥].

– وانطلاقاً من مبدئِه في الإيجازِ ، فقد جاءَ التعليلُ في موضعٍ واحدٍ فقط ،

---

(١) انظر ص ٣٠ من هذا الكتاب .

(٢) الضوء اللامع ٢ : ١٨٠ .

(٣) انظر ص ٣١ – ٣٢ من هذا الكتاب .

(٤) انظر ص ٥٦ ، ٥٧ من هذا الكتاب .

(٥) انظر ص ٥٦ من هذا الكتاب .

حيثُ قال في معرضِ حديثهِ عنِ الأسبابِ الخمسةِ للبناءِ على حركةٍ : (الخامسُ : كونُ ما هي فيه شبيهاً بالمعربِ كالفعلِ الماضي ، لأنه شبيهٌ بالمضارعِ في وقوعِه صفةً أو صلةً أو حالاً أو خبراً)[1].

– لا يحتوي الكتابُ على مذاهبَ أو آراء أو خلافاتٍ للنحاةِ ، إلا فيما ندرَ، وذلك كقولهِ : (السادسُ : اتفاقُ المعنى ، فلا يُثَنَّى المشترك ، خلافاً للحريريّ)[2].

– وقوله بعد عرضِ أسبابِ البناءِ الأربعة : (وزادَ ابنُ مالكٍ خامساً ، وهو الشبهُ الإهماليُّ)[3].

– وقوله بعدَ سردِ المبنيّاتِ الستةِ منَ الأسماءِ : (وزادَ ابنُ مالكٍ سابعاً وهي الأسماءُ قبلَ التركيب)[4].

– يُرَجِّحُ ما يراه صواباً ، ومِنْ ذلك قولهُ : (أن يكونَ لَهُ ثَانٍ في الوجودِ ، وأما نحو القمرانِ فمن بابِ المجاز)[5].

وقوله : (وأما نحو العُمَرَان فمن بابِ التغليب)[6].

---

(١) انظر ص ٥٠ من هذا الكتاب .

(٢) انظر ص ٥٥ من هذا الكتاب .

(٣) انظر ص ٥١ من هذا الكتاب .

(٤) انظر ص ٤٧ من هذا الكتاب .

(٥) انظر ص ٥٧ من هذا الكتاب .

(٦) انظر ص ٥٦ من هذا الكتاب .

مذهبُ المؤلِّفِ النحويّ :

غَلَبَتْ على المؤلِّفِ النزعةُ البصريةُ ، والدليلُ الأمثلةُ الآتية :

١-يرى أنَّ الفعلَ ينقسمُ إلى ثلاثةِ أقسامٍ حيثُ قالَ : (وأقسامُ الفعلِ ثلاثةٌ: – ماضٍ ومضارعٌ وأمرٌ) [١] وهذا رأيُ البصريين . أما الكوفيون والأخفشُ فيرَوْنَ أنَّ الفعلَ قسمان ، وأنَّ الأمرَ مقتطعٌ من المضارع .[٢]

٢-عبَّر عن حروفِ الجرِ بهذا المسمَّى [٣] ، وهو مذهبُ البصريين . ويعبّرُ الكوفيون عنها بحروفِ الخفضِ وحروفِ الصفات .[٤]

٣-يرى أنَّ مِنْ شروطِ جمعِ الكلمةِ جمعاً مذكراً سالماً أن تكونَ مذكرةً [٥]. وهو ما ذهبَ إليه البصريون ، وأجازَ الكوفيون جمعَ ذي التاءِ بالواوِ والنونِ مطلقاً[٦].

٤-ذهبَ مذهبَ البصريين في إطلاقِ مصطلحِ المضمر [٧] أما الكوفيون فيسمُّونه الكناية والمكنى [٨].

---

(١) انظر هذا الكتاب ص ٣٣ .

(٢) انظر الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري ٢ : ٥٢٤ – ٥٢٥ وهمع الهوامع شرح جمع الجوامع : للسيوطي ١ : ٧ ، وشرح الحدود في النحو : للفاكهي ، ص ٩٧ .

(٣) انظر ص ٣٤ ، ٤٢ من هذا الكتاب .

(٤)انظر شرح المفصل: لابن يعيش ٤ : ٧٤ و ٨ : ٧ ، وهمع الهوامع : للسيوطي ٢ : ١٩ ، وشرح الحدود في النحو: للفاكهي ص ٢٧٧ ، والمصطلح النحوي: عوض القوزي ص ١١٨.

(٥) انظر ص ٥٢ من هذا الكتاب .

(٦) انظر الإنصاف : لابن الأنباري ١ : ٤٠ – ٤٤ وشرح الألفية : لابن الناظم ص ٤٦، والهمع ١ : ٤٥ .

(٧) انظر ص ٣٣ ، ٣٦ من هذا الكتاب .

(٨) انظر همع الهوامع: للسيوطي ١ : ٥٦ : والمصطلح النحوي: عوض القوزي ص ١٧٤ .

٥– ذهب مذهب البصريين أن فعل الأمر مبني [١] والكوفيون يرون أنه معرب مجزوم بلام مقدرة [٢] .

٦– استخدم مصطلحَ " البدل " [٣]، وبه قال البصريّون . والكوفيون يسمُّونه الترجمة والتبيين والتكرير [٤].

٧– وافق البصريين في أن أعرفَ المعارفِ المضمرُ [٥] ، والكوفيون يرون أنه الاسم المبهم [٦] .

٨– ذهب مذهب البصريين في التمييزِ بينَ ألقابِ الإعرابِ وألقابِ البناءِ[٧]، ولم يفرِّق الكوفيون بين ما هو للإعراب وما هو للبناء [٨].

وهناك بعض المواضع التي ذهب فيها مذهب الكوفيين وهي :–

١– ذكر أن " كي " تنصب بنفسها [٩] ، وهو مذهبٌ كوفيٌّ . ومذهب سيبويه والأكثرين أن " كي " يجوز أن تكونَ هي الناصبة بنفسها ، ويجوزُ أن تقدَّر بعدها أن ، لأن كي عندهم حرف مشترك ، فتارةً تكونُ حرفَ نصبٍ فتنصب المضارع . وتارةً تكونُ حرفَ جرٍ بمعنى اللام [١٠] .

---

(١) انظر ص ٤٨ ، ٤٩ من هذا الكتاب .
(٢) انظر : الإنصاف في مسائل الخلاف : لابن الأنباريّ ٢ : ٥٢٤ .
(٣) انظر ص ٦٧ من هذا الكتاب .
(٤) انظر الهمع ٢ : ١٢٥ .
(٥) انظر ص ٧٠ من هذا الكتاب .
(٦) انظر الإنصاف في مسائل الخلاف : لاَبن الأنباريِّ ٢ : ٧٠٧ .
(٧) انظر ص ٤٥ من هذا الكتاب .
(٨) انظر شرح الكافية : للرضي ٢ : ٣ ، والمصطلح النحوي : للقوزي ص ١٨٥ .
(٩) انظر ص ص ٥٩ من هذا الكتاب .
(١٠) انظر شرح ألفية ابن معطٍ: لابن القوَّاس ١: ٣٤٠ – ٣٤١، وهمع الهوامع: للسيوطي٢: ٤ – ٥ .

٢– استخدمَ مصطلَح " النعت " [١]، والتعبيرُ به اصطلاحُ الكوفيين ، والبصريون يسمُّونه الوصفَ والصفة [٢] .

٣– سارَ مع الكوفيين في استعمالِهم مصطلحَ " عطف النسقَ " [٣] والبصريون يقولون العطفَ بالحروفِ ، والشركة [٤].

٤– لم يذكرْ حدَّ " عطف البيان " . وقد نقلَ السيوطيُّ قولَ الأعلمِ في شرحِ الجمل:

" هذا البابُ يترجمُ له البصريون ، ولا يترجم له الكوفيون " [٥] .

٥– استخدم في موضعين مصطلح " الخفض" [٦]. وهو كما تقدم طريقةُ الكوفيين [٧].

---

(١) انظر ص ٦٣ من هذا الكتاب .

(٢) انظر همع الهوامع ٢ : ١١٦ .

(٣) انظر ص ٦٤ من هذا الكتاب .

(٤) انظر شرح المفصل : لابن يعيش ٣ : ٧٤ ، وهمع الهوامع ٢ : ١٢٨ .

(٥) انظر الأشباه والنظائر : للسيوطيّ ٢ : ٩٦ ، والمصطلح النحويّ : عوض القوزيّ ص ١٨٤ .

(٦) انظر ص ٣٩ و ص ٤٥ من هذا الكتاب .

(٧) انظر ص ٢٧ من هذا الكتاب .

بسم الله الرحمن الرحيم

(وبه ثقتي)

قالَ الشيخُ الإمامُ العالمُ العلامةُ (١) أبو العباسِ الشيخُ شهابُ أحمدُ الأبذيِ رحمه الله تعالى ، ونَفَعَنا ببركاتهِ في الدنيا والآخرة .

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين ، والصلاةُ والسلامُ على سيدِنا محمدٍ وآلهِ وصحبهِ وسَلَّمَ تسليماً كثيراً . وبعدُ ... فهذه نبذةٌ لطيفةٌ في النحوِ جمعتُها لمن أرادَ ذلك. وبالله التوفيقُ ، وهو حسبُنا ونعمَ الوكيل (٢) .

النحوُ في اللغةِ : القصدُ (٣).

– حد (٤) النحو(٥) : علمٌ به يُعرف أحوالُ أواخرِ الكلم (٦) العربية إفراداً

---

(١) في الأصل " أبي " ، وهو خطأ .

(٢) العبادة كلها ساقطة من ب و ج . وجاء في ب : " بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذي جعل النحوَ صلاحَ الألسنة . وأشهد أن الله الذي لا تأخذه نومٌ ولا سِنَةٌ . وأشهد أن سيدنا محمداً ﷺ عبده ورسوله المبعوث بكل خصلة حسنة . صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته وأحبابه وعظم شرف وكرم " وجاء في ج " هذه حدود النحو للعلامة الأبذي .. "

(٣) ساقطة من أ ، وانظر شرح الألفية : لابن الناظم ص ١٨ وهناك معانٍ أخرى انظر لسان العرب – نحو ، وشرح الحدود في النحو : للفاكهي ص ٥١ .

(٤) الحد : ما يمنعُ الشيءَ المحدودَ من الخروجِ عما حُدَّ به ، ويمنعُ غيره من الدخول فيه . ومنه اشتقاقُ حدودِ الدارِ . والحدُّ في اللغةِ : المنعُ . ومنه سُمِّي البوَّابُ حداداً لمنعِه الطارقَ من الدخولِ انظر : (شرح ملحة الإعراب : للحريريّ ص ٣٧ ، ولسان العرب : لابن منظور – حدد والتعريفات : للجرجاني ص ١٣).

(٥) وفي ج " حد الكلمة " .

(٦) في ب " أبنية الكلام " .

وتركيباً (١) .

– حدُّ الكلامِ (٢): ما تضمَّنَ مِنَ الكلامِ (٣) إسناداً مفيداً مقصوداً لذاته(٤).

– حدُّ اللفظِ : هو الصوتُ المشتملُ على بعضِ الحروف (٥).

– حدُّ التركيب : ضمُّ كلمةٍ إلى مثلِها فأكثر (٦).

– حدُّ الإفادة : ما حصلَ للسامعِ ما لم يكنْ عنده بالوضعِ ، أي بالقصد(٧).

– حدُّ الكلمة : لفظٌ دالٌ بالقوةِ (٨) أو بالفعلِ على معنى مفرد (٩).

---

(١) انظر : النكت الحسان في شرح غاية الإحسان : لأبي حيان ص ٣١ . وهذا التعريفُ خاصٌّ بالنحو ، وأورد ابنُ جني في الخصائص ١ : ٤٣ : (انتحاء سَمْت كلام العربِ في تصرفهِ من إعرابٍ وغيرهِ . كالتثنيةِ والجمعِ ، والتحقير ، والنسبِ ، والإضافةِ والتركيبِ ، وغير ذلك ، ليلحق مَنْ ليسَ مِنْ أهلِ اللغةِ العربية بأهلِها ، في الفصاحة ، فيتكلمُ بها وإن لم يكنْ منهم . وإن شذ بعضُهم عنها رُدَّ بهِ إليها) .

(٢) في ب ظهر العنوان وطمس التعريف ، وموقعُه هناك بعدَ تعريف الكلمة .

(٣) في ج " الكلم " .

(٤) انظر: شرح الألفية : لابن الناظم ص ٢٠ ، وشرح اللمحة البدرية في علم العربية : لابن هشام ١ : ١٧٧.

(٥)انظر التعريفات للجرجاني ص ٢٤٧ والعبارة من (المشتمل) إلى هنا غير ظاهرة في ب . كما أن موقع التعريفِ في النهايةِ، وفي ج موقع العبارة بعد سطرين، إذ ورد هنا " حد الكلام".

(٦) العبارةُ من " كلمة " إلى هنا غيرُ ظاهرة في ب .

(٧) هذا التعريفُ مطموسٌ في ب .

(٨) أي الضميرُ في نحو " افعل " الأمر ، " وتفعل " ، فإنه كلمةٌ بالقوة . انظر : شرح كتاب الحدود للأبدي، لابنِ قاسم المالكي النحوي ص ٢٨ وأضاف : " فكان الأحسنُ أن يقدمَ قولَه بالقوةِ أو بالفعلِ على " دال "، لأن المرادَ أن الكلمةَ لفظٌ بالقوةِ أو بالفعلِ " .

(٩) موقعها في ب و ج ليس هنا . بل في أول الباب .
وانظر : المصباح : للمطرزي ص ٣٧ ، وشرح اللمحة البدرية : لابن هشام ١ : ١٥٢ ، والنكت الحسان ص ٣٢والتعريفات: للجرجاني ص ٢٣٨ ، وفي معظمهم : " الكلمة قولٌ موضوعٌ لمعنى مفرد" ، وهمع الهوامع شرح جمع الجوامع : للسيوطي ١ : ٣.

– حدُّ الكلم : ما رُكّب من ثلاثِ كلماتٍ فصاعداً ، أفاد [1] ، أم [2] لم يُفِد [3].

مثال كلمة : " زَيْد " .

مثالُ الكَلِمِ : " ان قامَ زيدٌ " .

مثال الكلامِ : " زيدٌ قائمٌ " .

مثال ما اجتمعَ فيه [4] الكلامُ والكَلِمُ " زَيْدٌ أبوه قَائِمٌ " [5].

– أقسامُ الكلامِ : اسم [6] وفعلٌ وحرفٌ [7].

---

(١) هذه الكلمة ساقطة من أ .

(٢) في ج " أو " .

(٣) العبارةُ من الكلم إلى هنا مطموسةٌ في ب . وانظر : شرح الألفية : لابن الناظم ص ٢١ ، وهمع الهوامع ١ : ١٢ وشرح الحدود في النحو : للفاكهي ص ٧٧ . وقيل : لا يقال إلا على ما فوق العشرة . انظر : شرح الأشموني ١ : ٢٥ .

(٤) العبارةُ إلى هنا ساقطة من ب ، وترتيبُها في " ج " مختلفٌ . فقد جاء مثالُ الكلامِ قبلَ مثال الكلم .

(٥) العلَاقة بين الكلمِ والكلامِ أن الكلمَ أخصُ من الكلام ، باعتبار اشتراطِ التراكيبِ من الثلاثِ ، وأعمُ منه بسببِ عدمِ اشتراطِ الفائدةِ . والكلامُ أخصُ من الكلم باشتراطِ الفائدةِ فيه. وأعمُ منه بعدم اشتراطِ التركيبِ من الثلاثِ ، بل يتركبُ أيضاً من كلمتين : كهذا زيدٌ ومما زاد على الثلاث : كظننتُ زيداً قائماً أبوهُ فبينهما عمومُ من وجهٍ . انظر شرح الحدود في النحو : للفاكهي ص ٧٨-٧٩ .

(٦) اختلفَ النحويون في العلّةِ التي بسببها سُمِّي ، فذهبَ البصريون إلى أنَّه أوضحَ معناه لأن المسمَّى قبلَ وضعِ الاسمِ عليه كانَ خاملاً وبعدَ وضعِ الاسم عليه صارَ نابهاً . وقيل : لأنَّه سَمَا على الفعلِ والحرفِ، لأنَه يُسْندُ ويُسْنَدُ إليه ، والفعلُ يُسندُ ولا يُسندُ إليه ، والحرفُ لا يُسندُ ولَا يُسندُ إليه . وقال الكوفيون : لأنّه وسمٌ على المُسَمَّى يُعرفُ به ، أي علامةٌ ، تقولُ وسمتُ البعيرَ : إذا وضعتُ عليه علامةً يُعرفُ بها . انظر : (الغرة المخفية : لابن الخباز على الدرة الألفية : لابن معطٍ ص ٨٤ – ٨٥ .

(٧) انظر : اللمع : لابن جني ص ٩٠ . وإنما كان الكلامُ ثلاثةَ أشياءَ ، لأن جميعَ الأشياءِ

=

- **وأقسامُ الاسمِ ثلاثةٌ : ظاهرٌ ومضمرٌ [١]ومبهم [٢].**

=لا تخلو أن تكونَ ذاتاً أو حدثاً للذاتِ أو واسطةً بينهما . فالاسمُ عبارةٌ عن الذاتِ . والفعلُ عبارةٌ عن الحدثِ . والحرفُ عبارةٌ عن الواسطةِ بينهما ، ولا يوجدُ قسمٌ رابعٌ . فلما كانَ كذلك حُكِمَ بأنَّ الكلامَ ثلاثةٌ .

وجوابٌ ثانٍ : وهو أن في الكلامِ ما يُخبرُ عنه به فسُمِّي اسماً ، ومنهُ ما يُخبرُ به ولا يُخبرُ عنه فسُمِّي فعلاً ، ومنه ما لا يُخْبَر عنهُ ولا بهِ ، فسُمِّي حرفاً . ولمْ يوجدْ قسمٌ رابعٌ . فحُكِمَ بأنَّ الكلامَ ثلاثةٌ .

وجوابٌ ثالثٌ : وهو أن جميعَ المعاني يُعَبَّرُ عنها بهذِه الأشياءِ الثلاثةِ ، فعُلِمَ أنَّه لا رابعَ لها.

وجوابٌ رابعٌ : وهو أن الكلمةَ إما أن لا تستقل بالمفهوميةِ وهو الحْرفُ ، أو تستقل دالة ببنيتِها على الزمانِ وهو الفعلُ أولا وهو الاسمُ . انظر : (شرح عيون الإعراب : للمجاشعي ص ٤٥ ، والنكت الحسان ص ٣٣) .

(١) المضمرُ مشتقٌ من الإضمارِ . وهو مأخوذٌ إما من الإخفاءِ كقولِهم : أضمره في نفسِه إذا أخفاه ، وفلانٌ أضمرتْهُ البلادُ : أي أخْفَتْهُ . وإما من الإضمار الذي هو الهزالُ ، كقولِهم : " فرسٌ مضمرٌ " إذا كان خفيفَ اللحمِ ، لأن منه ما هو على حرفٍ واحدٍ كالتاءِ في " قمت "، والياءِ في " غلامي " . انظر : (شرح ألفية ابن معطٍ : لابن القوَّاس : ١ : ٦٤٥).

(٢) العبارةُ في "ب" لا يوجدُ فيها حرفُ عطفٍ بين أقسامِ الكلامِ وأقسامِ الاسمِ ، وفي "ج" العبارةُ مبتورةٌ ، حيث جاءت هكذا : " أقسامُ الكلامِ ثلاثةٌ : ظاهرٌ ـ ومضمرٌ " .

والمعروفُ أنَّ المبهمَ هو اسمُ الإشارةِ والموصولُ ، وبعضُهم يضيفُ " أي " ، لأنَّها لا تتمُّ إلا بصلةٍ أو عائدٍ . انظر : الإشارة إلى تحسين العبارة : للمجاشعي ص ٢٥ ، والمصباح : للمطرزي ص ١٢٦ ، ١٢٧ ، وشرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٦١٧ ، ٦٣٢ ، ٦٨٣ ، ٢ : ١٢١٧ . والجامع الصغير في النحو : لابن هشام ص ١٨ .

– وأقسامُ الفعلِ ثلاثة [1]: ماضٍ [2] ومضارعٌ [3] وأمرٌ [4].

– وأقسام الحرف ثلاثةٌ[5]: خاصٌّ بالأسماءِ، كحروفِ[6] الجرِ[7] وخاص بالأفعال

---

(١) وإنَّما كانَ الفعلُ على هذهِ القسمةِ ليدلَّ على أنَّ الأزمنةَ ثلاثةٌ : ماضٍ ومستقبلٌ وحاضرٌ ، وإنما كانتْ كذلك لأنها حركاتُ الفلكِ . فمنها حركةٌ مَضَتْ وتقضَّتْ ، ومنها حركةٌ لم تأتِ بعدُ ، وبينهما حركةٌ تفصلُ بينَ الماضيةِ والآتيةِ ، ويدلُّ عليه قولهُ تعالى : ﴿ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ ﴾ (مريم ٦٤) .
انظر : (التبصرة والتذكرة : للصيمريّ ١ : ٩٠ ، وشرح ملحة الإعراب : للحريريّ ص ٥٩ – ٦٠ ، والغرّة المخفية ص ١٤٦) .

(٢) في ب " ماضي " .

(٣) بعضُهم يُسَمِّيْهِ " المبهم " . انظر : الغرة المخفية ص ١٥١ ، وبعضُهم يُسَمِّيْهِ " الحالَ " ، انظر شرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٣٠٥ ، وبعضُهم يُسَمِّيْهِ المستقبلَ . انظر شرح الفصيح : لابن هشام اللخمي ص ٤٨ – ٥٥ –، ٥٧ .

(٤) جاء في الهمع ١ : ٧ الفعلُ ثلاثةُ أقسامٍ خلافاً للكوفيين في قولِهم : قسمان ، وجعلوا الأمرَ مقتطعاً من المضارع .

(٥) في أ " ثلاث " وهو تحريفٌ .

(٦) في أ " لحروف " وهو تحريف .

(٧) هذا مصطلحُ البصريين ، والكوفيون يُسَمُّونَها حروفَ الإضافةِ ، وقد يُسَمُّونها حروفَ الصفاتِ ، لأنها تقعُ صفاتٍ لما قبلها من النكرات .
وسُمِّيتْ كذلك ، لأنها تَجُرُّ معاني الأفعال القاصرةِ إلى الأسماء ، كما قال ابنُ الحاجبِ أو لأنها أُضيفتْ إلى عملِها . كما يقال : حُرُوفُ النصبِ وحروفُ الجزمِ ، قاله الرضي. أو لأن كسرةَ الحرفِ تقرب الحنكَ الأعلى مِن الأسفلِ والشفة العليا من السفلى ، فهو من جررتُ الشيءَ إذا سحبته . وتُسَمَّى أيضاً حروف الإضافةِ ، لأنها تضيفُ معاني الأفعال إلى الأسماء ، ويُعَبِّرُ عنها الكوفيون بحروفِ الخفض كأنَّ اللسانَ ينخفضُ أي يستفلُ طرفه عندَ النطق بالكسرةِ ، وإنما اختصَ الجرُ بالأسماء دونَ الأفعال ، لأنَّ الجرَّ أصلهُ أن يكونَ بالإضافةِ ، والإضافةُ إلى الفعلِ لا تصحُ ، لأشياءَ ، منها أنَّ الإضافةَ تكونُ إلى الأعيان الثابتةِ ، والأفعالُ ليستْ بأعيانٍ ثابتةٍ ، لأنها أعراضٌ والأعراضُ لا يبقى زمانها أو يقلُّ بقاؤُها . ومنها أنَّ الأفعالَ أدلةٌ وليْستْ بالمدلول عليه . والإضافةُ لا تكونُ إلى الأدلةِ ، وإنما تكونُ إلى المدلول عليه ، نحو : " غلام زيدٍ " . و " صاحب عمرو " . ومنها أنَّ المضافَ إليه يقومُ مقامَ التنوين ، وليسَ من قوةِ التنوين أن يقومَ مقامهَ شيئان قويّان ، وهما الفعلُ والفاعلُ ، لأن الفاعلَ لا يخلو من فاعلهِ ألبتة ، مظهراً أو مضمراً ، ومنها أنَ الإضافة

كالنواصبِ والجوازم ،[١] ومشتركٌ بينهما . كـ " هل "[٢] .

=إنَّما دخلتِ الكلامَ لتخصص أو تعرف ، والفعلُ لا يُخصصُ ولا يُعرفُ ، لأنـه لا يكـونُ إلا نكرةً ، فإذا لم يتخصصْ في نفسهِ ولم يتعرَّفْ كانَ أحرى ألا يُخصصَ غيرَه ولا يُعَرِّفَهُ .
انظر : شرح عوامل الإعراب : للمجاشعيّ ص ٥٦ – ٥٧ ، وشـرح ألفيـة ابـن معـطٍ ١ : ٢٢٥ ، ٣٧٦ ، وشرح المفصل ٤ : ٧٤ . ٨ : ٧ ، والهمع ٢ : ١٩ ، والمصطلح النحويّ: عوض القوزي ص ١١٨ .

(١) الجزمُ في الأصلِ : القطعُ ، ومنه الأمرُ الجازِم ، وفي الاصطـلاح حـذفُ حركـةٍ أو حـرفٍ من حروفِ العلةِ ، أو ما شُبِّه به بعاملٍ ، وهو مشبّهٌ بالدواء~ ، لأنه إنْ صادفَ فضلةً وهـي الحركةَ حذفَها ، وإلا قطعَ بعضَ أجزاءِ الفعلِ . كمـا أنَّ الـدواءَ كذلـك ، واختـصَ الفعـلُ بالجزم ، لخفتِه وثقلِ الفعلِ . وإنمـا اختـصَ الجزمُ بالأفعـال ، لأن الأسمـاءَ ليـس فيهـا جـزمٌ لتمكنِها وللحاق التنوين بها فإذا ذهبَ التنوينُ ، لم يجمعوا عليـه ذهابَـه وذهـابَ الحركـةِ ، ومعنى هذا أنكَ لو جزمتَ لالتقى ساكنان : آخرُ الاسمِ والتنوينُ ، فلم يكنْ بدّ من حركةِ أحدِهما أو حذفِه . فلو حركت آخر الإسم لم يبن للجزمِ تأثيرٌ . والتنويـنُ لا يحـركُ حركـة لازمة ، لأنه إنما وُضعَ لهذا المعنى ساكناً ، ولا يجـوزُ حـذفُ آخـرِ الاسـم ، لأن الحـذفَ لا يلحقُ الحروفَ الصحاحَ . فلم يبـقَ إلا حـذفُ التنويـن ، ولـو حَذفـتَ التنويـنَ وأنـت قـد حذفتَ الحركةَ لأجحفتَ ، لأن حذفَ شيئين إجحـافٌ بالكلمـةِ . ولا يـلزمُ مثـلُ هـذا في الفعلِ ، لأن الفعلَ لا تنوينَ فيـه . وإن شـئتَ قلـتَ : لـو جزمـوا لسـقطتِ الحركـة . وإذا سقطتِ الحركةُ سقطَ التنوينُ معها، لأنـه تـابعٌ لهـا . ألا تـرى أنـه لا يوجـد إلا بوجودِهـا. وقيل: لم يدخلِ الجزمُ الأسماءَ ، لأنه لو دخلَ لكانَ تعريضاً للبناء . وذلك أنه قد يلقى آخـرَ الاسم ساكنٌ فيكسـره لالتقـاء السـاكنين ، حركـة التقـاء السـاكنين حركـة بنـاء، وقيـل : الحروفُ الجازمةُ نافيةٌ، والأسماءُ لا تُنفى، وإنما تُنفى أحوالُها، فلذلك لم يدخلِ الجزمُ فيها.
انظر : (شرح عيون الإعراب : للمجاشعي ص ٥٥ – ٥٦ ، وشـرح ألفيـة ابـن معـطٍ : لابـن القواس ١ : ٣١٥ . ٢٢٧)

(٢) هناك تقسيمات أخرى وهي : عاملٌ ، هاملٌ ، عاملٌ مرة هاملٌ أخرى .
فالعامل على ضربين : عاملٌ في الاسمِ وعاملٌ في الفعلِ . فالعاملُ في الاسمِ على ضربين :
أحدهما : ما عَمِلَ عملاً واحداً نحو : مِنْ وإلى .
والثاني : ما عَمِلَ عملين نحو : إن ، وليت ، والعامل في الفعل على ضربين :
أحدهما : ما عمل الجزم ، نحو : لم وإن .
والثاني : ما عمل النصب ، نحو : أن ولن .
والهاملُ على ضربين : أحدهما : ما دخل على الاسمِ والفعلِ ، ولم يختصْ بأحدِهما نحو : هل
=

– حدُّ الاسم : كلُّ كلمةٍ دَلَّتْ على معنى في نفِسها ، ولم تتعرَّضْ [1] بنيتها للزمان [2].

– حدُّ الفعل : كلُّ كلمــةٍ دلـتْ علـى معنـى في نفسِـها . وتعرضـتْ بنيتُهـا للزمان[3].

=وبل وثم .

والثاني : ما صيغَ فيما دخلَ عليه حتى صار كأحدِ أجزائهِ أو نزلَ تلك المنزلـة ، نحـو : لام المعرفةِ ، وسين الاستئنافِ ، وسوف ، وقد .

والعاملُ مرة الهاملُ أخرى ، على ضربين : أحدهما " لا " فإنها تعملُ في لغةِ أهـلِ الحجـازِ، ولا تعملُ في لغةِ تميم.

والثاني : حتى ، فإنها تعملُ إذا كانت بمعنىٍ إلى أو بِمعنى مع ولا تعمل إذا كـانت للتعظيـمِ أو التحقير " ولا " فإنها تعمل إنْ كانتْ نهياً أو نافيةً للجنـسِ ولا تعمـلُ إن كـانت جوابـاً هل .

انظر شرح ألفيةَ ابن معطٍ ١ : ٢١٦ .

(١) في ب " تعترض " .

(٢) جاءَ في اللمعِ : لابن جنّيّ ص ٩٠ : (الاسمُ : ما حَسُن فيه حرفٌ من حروفِ الجـرِ ، أو كانَ عبارةً عن شخصٍ، فحرفُ الجرّ نحو قولِك : مِنْ زيدٍ ، وإلى عمروٍ . وكونه عبارةً عـن شخصٍ ، نحو قولِك : هذا رجلٌ وهذه امرأةٌ)

انظر : التبصرة والتذكرة : للصيمريّ ١ : ٧٤ ، وشرح المفصـل : لابـن يعيـش ١ : ٢٢ ، والتعريفـات : للجرجـاني ص ٤٠ ، وهمـع الهوامـع ١ : ٤ ، وشـرح الحـدود في النحـو : للفاكهي ص ٩٢ .

(٣) انظر التعريفات للجرجاني ص ٢١٥ وفي اللمع ص ٩٠ – ٩١ : " الفعل ما حسُن فيه قـد أو كان أمراً " . ومثله في تلقيح الألباب في عوامـل الإعـراب للشـنتريني ص ٤٥ وفي شـرح اللمحة البدرية ٢ : ٣٢١ جعل اختلاف البنية لاختلاف الزمان سمة الفعـل المنصـرف فقـط حيث قال (الفعلُ منصرفٌ وهو ما ختلفت بنيتـه لاختـلاف زمانـه نحـو قـام وجـامد وهـو مالزم بناء واحداً وهو عسى ... الخ) .

وانظر أيضاً : شرح عيون الإعراب : للمجاشعي ص ٤٧ ، والتبصـرة والتذكـرة ١ : ٧٤، وشرح المفصل ٧ : ٢ ، والنكت الحسـان ٣٣ وفيـه أن دلالتـه علـى الحـدثِ بمـا فيـه مـن حروفِه ، ودلالته على الزمان ببنيتِه وهيئتِه.

– حدُّ الحرف [١] : كلُّ كلمةٍ لا تدلُ على معنى في نفسِها ، لكن في غيرها [٢] .

– حد الاسمِ الظاهر : ما دَلَّ بلفظِه وحروفِه على معناه .

– حد المضمر[٣]: ما دلَّ على مُسَمَّاهُ بقرينةِ التكلّمِ أو الخطاب أو الغيبة[٤].

– حد المبهم [٥]: ما افتقرَ في الدلالةِ على معناه إلى غيرِهِ [٦].

– حد الماضي [٧]: ما وقعَ وانقطع وصلح [٨] معهُ أمس [٩].

(١) سُمِّي حرفاً لوقوعهِ طرفاً أَوَّلاً كانَ أو أخيراً كالتنوين ، لأنَّ طرفَ الشيءِ حرفهُ . ومنه حرفُ السينِ وحرفُ الجبلِ وحرفُ الوادي . ويجوزُ أن يكونَ من قولِهم : " فلانٌ يحترفُ بكذا " . أيَ يَتَعَيَّشُ ويتصرَّفُ . فلتصرُّفِ هذه الحروفِ وعملِها في الأسماءِ والأفعالِ سُمِّيتْ حروفاً . ويجوزُ أن يكونَ من الانحرافِ ، وذلك أنه قد انحرفَ عن الاسمِ والفعلِ وصارَ قسماً برأسِه . انظر : (شرح عيون الإعراب : للمجاشعي ص ٥٣ ، وشرح ألفية ابن معطٍ: لابن القواس ١ : ٢١٥) .

(٢) انظر: اللمع ص ٩١ ،والتبصرة والتذكرة ١: ٧٤ ،والتعريفات : للجرجاني ص ١١٤، والهمع ١ : ٤ .وفي تلقيح الألبابِ ص ٤٥ :(علامتُه امتناعُ علاماتِ الأسماءِ والأفعالِ) .

(٣) في ج : " حد الاسمِ المضمرِ " ، والمضمرُ والضميرُ من مصطلحاتِ البصريين . والكوفيون يقولون الكناية والمكنّى . وقيل لا فرقَ بينَ المضمرِ والمكنى عندَ الكوفيين . أما البصريون فيقولون : المضمراتُ نوعٌ من المكنياتِ ، فكلُّ مضمرٍ مكنى ، وليس كلُّ مكنى مضمراً . انظر : شرح المفصل ٣ : ٨٤ ، والهمع ١ : ٥٦ .

(٤) انظر : الجامع الصغير ص ١٩ .

(٥) في ج : " حد الاسم المبهم " .

(٦) من بعد " افتقار " إلى هنا غير واضح في ب .

(٧) في ب و ج : " حد الفعلِ الماضي " .

(٨) في ب و ج : " وحسنَ " .

(٩) هذه الكلمة غيرُ واضحةٍ في ب . وانظر : الغرة المخفية ص ١٤٧ ، وفي شرح الألفية : لابن الناظم ص ٢٧ : (وعلامةُ الماضي أن يحسنَ فيه تاءُ التأنيثِ الساكنة ، نحو نعمت وبئست، وهو موضوعٌ للماضي من الأزمنة).

– حدُّ المضارع [(١)]: ما كـانَ في أولـهِ إحـدى الزوائـدِ الأربـعِ [(٢)]، يجمعُهـا قولُك : " أنيت " [(٣)].

---

(١) في ب و ج " حد الفعل المضارع " ، والمضارع يقـال لـه : " المبهـم " ، ومعنـى المضـارع المشـابه ، يقـال : " ضارعتـه وشـابهته وشـاكلته وحـاكيتـه " : إذا صـرت مثلــه . وأصــلُ المضارعةِ : تقابلُ السخلين على ضرعِ الشاةِ عندَ الرضاع. يقـال : تضـارعَ السـخلان : إذا أخذَ كلُّ واحدٍ بحلمة من الضرعِ ، ثم اتسعَ . فقيل لكلِّ مشتبهين متضارعان . والمـراد أنـه ضارعَ الأسماءَ أي شابهها بما في أولهِ من الزوائدِ الأربعِ . وهي : الهمزةُ والنون والتاءُ والياءُ. ومن أوجهِ الشبهِ أيضاً أنه يجري على حركاتِ اسمِ الفاعلِ وسـكناتهِ . فيَضْـرب علـى وزن ضَارِب . ومنها اتصالُ الواو والنون به ، فيضربـون كــ " ضـاربون " لفظاً ، وإن اختلـفَ معنى الواوِ فيهما . ومنها مشاركتهُ الاسمِ في دخولِ لامِ التوكيدِ عليه في خـبرِ إن، وامتنـاع دخولها على الماضي فيه . وقيل سُمِّي مضارعاً لضعفه عن رتبة الاسم في الإعراب، أخذ من قولهـم : " رجـل ضـرعٌ " أي ضعيـف ، والأول أظهـر . انظـر شـرح عيـون الإعـراب : للمجاشعي ص ٥٥ ، وشرح المفصل : لابن يعيـش ٧ : ٦ ، وشـرح ألفيـة ابـن معـط ١ : ٢٤١ ، ٣١٢ .

(٢) هذه الزوائد الأربع هي : ألف المتكلم في مثل " أقومُ " . ونون المتكلم إذا كـان معـه غـيره مثل نَنْطَلِقُ . وتاء المخاطبة والأنثى الغائبة نحو تقومُ أنت ، وتذهب هند . وياء الغائب نحو: زيدٌ يُكْرِمُ ويُحْسِنُ (التبصرة والتذكرة ١ : ٩٠ ، وشرح ملحـة الإعـراب : للحريـري ص ٧٣ : ٧٥) .

(٣) في شرح التحفة الوردية ص ١٢١ : (والذي يحسن فيه لم هـو المضـارع . نحـو : أدري – تقول فيه : لم أدرِ) . وانظر اللمع ص ٩١ . وخُصت الزيادة بهذه الحـروف دون غيرهـا ، لأن أول ما زيد حروف المد واللين ، لامتناع خلـو الكـلام عنهـا وعـن أبعاضهـا الـتي هـي الحركات فهي أمهات الحركات ولا تخلـو كلمـة منهـا أو مـن أبعاضهـا لأن الألـف تتعـذرُ زيادتها أولاً لسكونها والساكنُ لا يُبتدأ به . فعدل عنها إلى الهمـزة ، لأنهـا مـن مخرجهـا ، ولأنها أقربُ الحروفِ إليها ولأنها تبدلُ من الألفِ ، وتبدل الألف منها . والواو لو زيـدت أولاً لأدى إلى اجتماع ثلاث واوات عند دخولِ حرف العطف على فعلِ فـاؤه واو، وهـو مستهجن ، فأبدل منها التاء . كما أُبدلت من " تجـاه وأمـا اليـاءُ فزيـدتْ لعدم المـانعِ مـن الزيادةِ ، ولأنهم جعلوها الياء ، وأما النونُ فزيادتُها لأنها أشبهتْ حـروفَ المدِّ واللِّينِ مـن =

– حدُّ الأمر[١]: ما دَلَّ على الطلَّبِ . وقَبِلَ نُونَ التَّوكيدِ [٢].

الاسمُ لَهُ خَوَاصٌّ : تخصه من أَوَّلِه[٣]وخَوَاصٌّ تَخُصُّه مِنْ آخـرِه[٤] وخَـوَاصٌّ تَخُصُّه [٥]مِنْ وَسَطِه وخَوَاصٌّ تخصُّه من معناه [٦].

فالذي يخصُّه[٧] من أولِه :

=وجوهٍ : أحدهـا : أن فيهـا غُنَّـةٍ كـالمدِّ . وثانيهـا : أنهـا تكـونُ علامـةً لـلرفعِ في الأفعـال الخمسةِ، كما أنَّ الألفَ والواوَ علامةُ الرفعِ في التثنيةِ والجمعِ . وثالثهـا : أن النـونَ تكـونُ ضميراً لجمعِ المؤنثِ ، كما أنَّ الواوَ ضميرٌ لجمعِ المذكرِ ، وجُعلـتِ الهمـزةُ للمتكلّـمِ ، لأنَّـه أولُ والهمزةُ أولُ المخارجِ ، والنونُ للجمعِ ، والواحـدِ المعظَّـمِ القـائمِ مقـامَ الجمـعِ ، لأنهـا تكون للجماعةِ في نحو " فَعَلْنَ " . ولمشابهتِها الواوَ التي هي ضميرُ الجمعِ ، والتاءُ للمخاطبِ مطلقاً، نحو : " أنتَ قُمْتَ " ، وللغائبةِ نحـو : " هنـدٌ قـامتْ " ، والغـائبتين نحـو: " الهنـدان قامتا " ، والياءُ للغائبِ وللغائبين ، لأنها لخفائِها تناسبُ حالَ الغائبِ ، وقيلَ إنَّها اختصـتْ بهذِهِ الحروفِ لأنها أبعاض الضمائر الموضوعةِ، كمـا دلَّـتْ عليـه هـذه الحـروف . فـالهمزةُ مأخوذةٌ من أنا، والنونُ من نحن ، والتاءُ من أنت ، والياءُ من هي . ولم تؤخذِ الواوُ من هو، وإن كانَ الأصلُ لكونهِ مذكراً للمانعِ المذكورِ انظر : (شرح عيون الإعراب : للمجاشـعيِّ ص ٥٤ – ٥٥ ، وشرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٣١٣).

(١) ذكر ابنُ الخَبَّازِ وابنُ معطٍ أن فعلَ الأمرِ مستقبلٌ . وعلامتُه أن يُقرنَ به " غد " ، وذكر أنَّ الفعلَ المضارعَ مشتركٌ بينَ الحاضرِ والمستقبلِ . تقولُ : يكتـبُ الآن ويكتـبُ غـداً . (الغـرة المخفية ص ١٤٧ – ١٤٨) .

(٢) انظر : شرح التحفة الوردية ص ١٢١ . وشرح الألفية : لابن الناظم ص ٢٧ .

(٣) العبارة ساقطة من ب .

(٤) في ب " اخريه " ، وفي ج " وسطه " .

(٥) في ج " آخره " .

(٦) في ب " خواص " .

(٧) في ب " خصه " .

حروفُ الجرِّ [1]، وحروفُ القَسَمِ ، والألفُ واللامُ التي للتعريف [2] . وأدواتُ النداءِ . ونواسخُ الابتداءِ [3].

والذي يخصُّه[4] من وسطِه: التكسيرُ[5] والتصغير[6] .

والذي يخصُّه من آخرِه[7]: الخفضُ والتنوين ، وتاءُ التأنيثِ التي تبدلُ هاءً في الوقف، وعلامةُ التثنيةِ والجمعِ [8]، وألفُ التأنيثِ المقصورةُ والممدودةُ[9]، وياءُ النسبِ .

---

(١) من أوله إلى هنا غير واضح في ج . ويختصُّ الاسمُ بالجرِّ لكونِ عاملهِ لا يفيدُ معنى إلا فيه، ولأن الجرَّ ثقيلٌ ، فانفرد به الاسمُ لخفتهِ . انظر : (شرح ألفية ابن معط ١ : ٢٢٧) .

(٢) الكلمةُ غيرُ واضحةٍ في ب ، وذهبَ سيبويه إلى أنَّ المعرفَ هو اللام وحدهَ والهمزة للوصلِ، وذهبَ الخليلُ إلى أنَّ مجموعَهما هو المعرف . انظر المسألة بالتفصيل في شرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٧٢٣ – ٧٢٤ .

(٣) هي العواملُ اللفظيةُ الداخلةُ عليهما . وتنقسمُ إلى أفعالٍ وحروفٍ . أما الأفعالُ فضربان : حقيقيةٌ ، كظننت وأخواتها ، وهي تنصبُها . وغيرُ حقيقيَّةٍ وهي : كانَ وأخواتها ، ولمَّا نقصتْ عن درجةِ الأفعالِ الحقيقيةِ أطلقَ على معمولِها ما يطلقُ على معمولِ الحرفِ ، والزجاجيُّ يُسمِّيها حروفاً خلافاً للجمهور .
وأما الحروف فضربانِ : الأولُ : ما ولا المشبهتانِ بليس في لغةِ أهلِ الحجاز .
والثاني : إن وأخواتها ، ولا التي لنفيِ الجنسِ . (شرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٨٥٦ ، ٨٥٧).

(٤) في ب " تخصه " .

(٥) جمعُ التكسيرِ كثيرُ الاختلافِ لا يكادُ يسلمُ فيه بناءٌ من كثرةِ الشذوذِ . (التبصرة والتذكرة ٢ : ٦٤٠) .

(٦) في ب " التصغير والتكسير " .

(٧) في ب " تخصه " .

(٨) في أ " وعلامته " .

(٩) في ب " الممدودة والمقصورة " .

والذي يخصُّه [١] من معناهُ : كونُه فاعلاً [٢] وكونهُ مفعولاً [٣]، وكونُه مبتدأ ، وكونُه خبراً [٤]، وكونُه مفرداً [٥]، وكونُه مجموعاً ، وكونُه معرفاً ، وكونُه منكراً [٦]، وكونه مذكراً وكونُه مؤنثاً [٧]، وكونُه يُخبرُ عنه، وكونُه يُضاف ويُضاف إليه [٨].

والفعلُ [٩] له [١٠] خواصٌّ : تخصُّه من أولِهِ ، وخواصٌّ من وسطِهِ ، وخواصٌّ تخصُّه من آخره [١١]، وخواصٌّ تخصُّه من معناه .

فالذي [١٢] يخصُّه [١٣] من أولِهِ: قدْ [١٤]، والسين [١٥]، وسَوْفَ [١٦]، وأدواتُ

---

(١) في ب " تخصه " .
(٢) في ب " مفعولاً " .
(٣) في ب " فاعلاً " .
(٤) بعده في ب : " وكونه مجروراً " .
(٥) بعده في ب : " وكونه مثبتا " ، وفي ج : " وكونه مثنى " .
(٦) موقعها في ج ليس هنا ، وإنما بعد " وكونه مضافاً ومضاف إليه " .
(٧) موقعها في ج بعد : " وكونه مفرداً وكونه مثنى " .
(٨) في ب " وكونه يضاف وكونه يضاف إليه ، وكونه يخبر به ويخبر عنه " ، وفي ج : " وكونه مضافاً ومضاف إليه ، وكونه .... وكونه معرفاً ، وكونه منكراً . وكونه يخبر به ، وكونه يخبر عنه " .
(٩) في ب و ج " الفعل " .
(١٠) غير واضحة في ب .
(١١) وهذه تُسَمَّى علاماتٍ لفظية : انظر : (شرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٢١٣) .
(١٢) في ب " الذي " .
(١٣) في ب و ج " تخصه " .
(١٤) كلمة " أوله قد " مطموسة في ب .
(١٥) وهي عندَ البصريينَ حرفٌ قائمٌ بنفسِه ، وقالَ الكوفيونَ : هي محذوفةٌ من سوف . انظر: (الغرة المخفية : لابن الخبَّاز ص ٧٧) .
(١٦) السينُ وسوف موضوعان للاستقبال ، ومعناهما التنفيسُ ، وهو التوسعةُ ، وفي سوف دلالةٌ على زيادةِ تنفيسٍ ، كأنَّهم جَعلوا زيادةَ الحرفِ دلالةً على زيادةِ المعنى ، وإنَّما لم يعملا =

العَرْضِ وأدواتُ التحضيضِ [١] والنَّواصبُ ، والجَوَازم [٢] ، وحروفُ الشَّرْطِ [٣]،

ولَوْ التي هي حرفُ امتناعٍ لامتناعٍ [٤]، والذي يخصُّه [٥]مِنْ وسطِه :

=في الفعلِ مع كونِهما مختصَّين به لتنزّلِهما منزلةَ أحدِ أجزائِه كلامِ التعريفِ مع الأسماء ، وفي " سوف " لغاتٌ : سوف وسو وسف ، وإنما اختصَّ الفعلُ بهما ، لأنهما يخلصان المضارعَ للاستقبالِ بعد صلاحيتِه له وللحال ، وهذا لا يتأتّى إلا في الفعلِ . انظر: (شرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٢١٢) .

(١) أدوات التحضيضِ هي : هَلاَّ وأَلاَ ولَوْلاَ ولَوْمَا ، وهذا أحدُ وجهينِ لاستعمالِ الأخيرين. والوجهُ الآخرُ : أنْ يُستعملا للدلالةِ على امتناعِ الشيءِ لوجودِ غيرِه ، ويلزمانِ حينئذٍ الابتداءَ مثل (لولا زيدٌ لأتيتُك) . والأجودُ القولُ أنَّها مفردةٌ ، لأنَّ التركيب على خلافِ الأصلِ . وقيل : إنها مركبةٌ ، فهلاَّ من هَلْ الاستفهامية ولاَ النافية ، فحدثَ من تركيبها التحضيضُ وهو الحثُّ على طلبِ الشيءِ وقيل : هي مركبةٌ من هَلْ التي للحثِّ ولا الاستفهامية . وأصلُ " أَلاَ " هلا ، فأبدلَ من الفاءِ همزه ، كقولِهم : أَرَقْتُ الماءَ وهَرَقْتُه ، وقيل مِنْ أَنْ وَلاَ ، فقُلبتِ النونُ لاماً وأُدغمتْ في لامِ " لا " . ولَوْلاَ ولَوْمَا مركّبين مِنْ لَوْ وحرفي النَّفي . وهذه الأحرفُ مختصةٌ بالأفعالِ ، لأنَّ معناها لا يَصِحُّ إلاّ فيها ، فإنْ وَلِيها الماضي كانتْ للتوبيخِ على تركِ فعلِهِ لامتناعِ طلبِ فعلِ الماضي ، وإنْ وليها المضارعُ كانتْ تحضيضاً على فعلِهِ ، لإمكانِ طلبه ، ونُقل عن سيبويه أنَّ معناها التحضيضُ مطلقاً ، وتأولَ تحضيضَ الماضي على أنَّه إنْ فاتَه فعلُه فلا يفوتُه فعلُ مثلِهِ ، ويُقالُ فيها : التحضيضُ والحضُّ : بمعنى الحثّ، قيلَ الحضُّ لا يكونُ إلاَّ في الخيرِ ، والتحضيضُ يكونُ في الشرِّ . انظر : (الغرَّة المخفية ص ١٥٩ – ١٦٠ . وشرح ابن عقيل ٤ : ٥٦ . وشرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٣٣٧) .

(٢) في ب " الناصب والجازم " .

(٣) في ب و ج " المضارعة " .

(٤) في ب " الامتناع في امتناع " ، ولو " فسَّرها سيبويه بأنَّها حرفٌ لِما كان سيقعُ لوقوعِ غيره . وفسَّرها غيرهُ بأنَّها حرفُ امتناعٍ لامتناعٍ. وهذه العبارةُ الأخيرةُ هي المشهورةُ . والأولى الأصحُّ . انظر : (شرح ابن عقيل٤ : ٤٧) .

(٥) في ب " تخصه " .

التَّصرْيفُ ، وهو اختلافُ أبنيتِهِ [١] لاختلافِ أزمنهِ [٢].

والذي يخصُّه [٣] من آخرِه تاءُ الفاعلِ [٤]، وتاءُ التأنيثِ الساكنَة ، وياءُ المخاطبةِ [٥]، ونونا [٦] التوكيدِ الثقيلةُ والخفيفةُ ، واتصالُ الضمائرِ [٧] به على حدِّ فَعَلا [٨] وفَعَلُوا [٩] وفَعَلْنَ [١٠]. وبناؤُه من غيرِ عارضٍ يعرضُ له [١١].

---

(١) في ب " أبنية " ، وفي ج مطموسة هي وسابقتها .

(٢) في أ " او منته " ، والتصريفُ : هو تغييرُ الكلمةِ بالحركاتِ والزياداتِ والنقصانِ والقلبِ للحروف وإبدال بعضِها من بعض (التبصرة والتذكرة ٢ : ٧٨٨) .

(٣) في ب " تخصه " .

(٤) في ب و ج " الفعل .

(٥) في أ " وتا للمخاطب " .

(٦) في أ " نون " ، اذا اتصل بالمضارعِ نونا التوكيدِ الثقيلةُ والخفيفةُ حصلَ له تغييران ، أحدُهما : في لفظِه وهو البناءُ ، والثاني في معناه وهو تخليصُه للاستقبال . وإنَّما زيدتِ النونُ آخرَ الفعلِ ، لأنَّ الاسمَ لَمَّا كانَ يلحقُه التوكيدُ في أولِه جعلَ تأكيدُ الفعلِ في آخرِهِ حطّاً لرتبةِ الفرعِ عنِ الأصلِ ، ولأنَّه لو زيد في أولِهِ لاجتمعَ زيادتان : حرفُ المضارعةِ والنونُ (شرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٣٦٦) .

(٧) في ب " الضمير " .

(٨) في ب " فعلى " .

(٩) في ب " فعلو " . واعلمْ أنَّه إذا اتصلَ به الواوُ ضُمَّ ما قبلَها نحو : " ضَرَبُوا ورَضُوْا " ، ليدلَّ على شدةِ امتزاجِ الفعلِ بالفاعلِ إلاَّ ما في آخرِهِ ألفٌ ، فإنَّه يفتحُ ليدلَّ على الألفِ المحذوفةِ (شرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٣١٠)

(١٠) كانَ سيبويه يرى أنَّ الألفَ والواوَ والياءَ ضمائرُ مطلقاً ، وكانَ أبو عثمانَ المازنيّ وجماعةٌ من النحويين ، منهم الأخفشُ ، يذهبونَ إلى أنَّ الألفَ في " قَامَا " ، و " يقومان " ، حرفٌ مؤذنٌ بأنَّ الفعلَ لاثنين ، والواو في " قَامُوا " و " يَقُومُون " حرفٌ مؤذنٌ بأنَّ الفعلَ لجماعةٍ، وأنَّكَ إذا قُلتَ " الزَّيدانِ قَامَا " و " الزَّيدونَ قاموا "، فالفاعلُ ضميرٌ مستترٌ في الفعلِ كما كانَ كذلك في الواحدِ من نحو : " زيدٌ قامَ " ، وقيل إنَّ المازنيَّ يرى أنَّ الألفَ علامةٌ مطلقاً. انظر: (شرح المفصل٣ : ٨٨ ، ٧ : ٧. وشرح ألفية ابن معطٍ ١: ٣٦١).

(١١) الفعل " يعرض له " ساقط من أ .

والذي تخصُّه من معناه : كونُه ماضياً ، وكونُه مضارعاً ، وكونُه أمراً[1]، وكونُه يُخبرُ به ولا يُخبرُ عنه ، وكونُه لا يُضافُ ولا[2] يُضافُ إليه .

الجَرُّ [3]: عَلَمُ الإضافةِ [4]، والرَّفْعُ [5]علمُ الفاعليةِ والنصب علمُ المفعولية[6].

– حَدُّ التنوين : نونٌ ساكنةٌ زائدةٌ [7] تلحقُ [8] الاسم بَعدَ كماله، تفصلُه

---

(١) العبارة من " والذي تخصه ... " إلى هنا ساقطة من أ .

(٢) هذه الكلمة ساقطة من ب .

(٣) في ب " الخفض " ويلاحظُ أنَّ الجرَّ مرادفُ الخفضِ ، لكنَّ الخفضَ عبارةُ الكوفيينَ ، وإنَّما كانَ الجرُّ عَلَمَ الإضافةِ ، لأنه الحركةُ المختصةُ بالاسم ، لأنَّ الرفعَ والنصبَ قد دخلا الفعلَ، ولأنَّ الفعلَ قد استبدَّ بالرفعِ والنصبِ عملاً فلمْ يبقَ إلا الجرُّ . وقيل : لَمَّا كانتْ تُزادُ في الفاعلِ والمفعولِ كان أثرُها متوسطاً بينَ الأمرينِ المختصَّينِ بها وهو الجرُّ ، لأنَّه أخفُّ من الرفعِ ، وأثقلُ من النصبِ ، وسُمي جَرّاً ، لأنه حركةٌ يستقلُ بها اللسانُ وينجرّ.
انظر : الغرّة المُخفية ص ٩٣ ، ١٧٤ ، وشرح ألفية ابنِ معطٍ ١ : ٢٢٥ ، ٣٧٦ .

(٤) الإضافةُ في اللغةِ : الإسنادُ والإلصاقُ ، فسَمَّى النحويون إسنادَ اسم إلى اسم إضافةً لذلك، لأنه إلصاقُ أحدِهما بالآخرِ ، لضربٍ من التعريفِ أو التخصيصِ . انظر : (شرح عيون الإعراب : للمجاشعيّ ص ٢١٢ ، وشرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٧٢٩) .

(٥) من رفعِ المنزلةِ ، لكونه عَلَماً لإعرابِ الفاعلِ الذي هو أعلى المراتبِ ، وورد أنَّ الرفعَ أعلى وجوهِ الإعرابِ مرتبةً لاستغنائِه عن النصبِ والجرِ في قولِك : " قائمٌ زيدٌ " ، " وزيدٌ منطلقٌ "، والنصبُ والجرُ لا يوجدانِ حتى يتقدمَ الرفعُ كقولِك : " ضربَ زيدٌ عمراً ومررت بزيدٍ ". انظر: (شرح ملحة الإعراب ص ٨٠ ، وشرح ألفية ابن معطٍ ١: ٢٢٥ . وفي أ و ج " الرفع " بلا واو .

(٦) مِنْ نَصَبَه المرضُ : إذا غيَّره ، لكونه علماً لإعرابِ المفعولِ الذي يتأثَّرُ بفعلِ الفاعلِ ولأنه إعرابٌ لما يُستغنى عنه ويُطرحُ . انظر : (الغرَّة المخفية ٩٣ ، وشرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٢٢٥) . وفي أ و ج "النصب" بلا واو .

(٧) في ب " زائدة ساكنة " .

(٨) في ب " تلي " .

عمَّا بعدهَ، تثبت [١]لفظاً، وتسقطُ خطّاً ، لغيرِ التوكيد [٢].

اقسامُ التنوينِ الخاصِّ [٣]بالأسماءِ أربعةٌ:

- **تنوينُ التمكين [٤].** - **وتنوينُ التنكيرِ [٥].**
- **وتنوينُ المقابلةِ [٦].** - **وتنوينُ العِوَض [٧].**
- **حَدُّ الإعرابِ[٨]: لفظاً ما جِيء [٩] به لبيانِ مقتضى العاملِ ، من حركةٍ،**

---

(١) في أ و ج " تنوب " .
(٢) عبارة " لغير التوكيد " ساقطة من ب . وانظر : المحلى : لابن شقير ص ٣٠١ .
(٣) في ب " الخامسة " .
(٤) في ب و ج " التمكن " . وهو الذي يدلُّ على تمكنّ مدخوله في الاسمية ، كزيد . انظر : التعريفات : للجرجاني ص ٦٧ ، وشرح الحدود للفاكهي ص ٢٨٦ .
(٥) هو الذي يفرقُ بينَ المعرفة والنكرة ، كصهٍ وصه . انظر التعريفات : للجرجاني ص ٦٧ وشرح الحدود للفاكهي ص ٢٨٦ – ٢٨٧ .
(٦) هو الذي يقابلُ نون جمع المذكر السالم ، كمسلماتٍ . انظر التعريفات : للجرجاني ص ٦٧ وشرح الحدود للفاكهي ص ٢٨٨ .
(٧) وتنوين صرف ما لا ينصرف ، كقولهِ : أو الفاً مكةَ من وُرْق الحمى . ومنها التنوين اللاحقُ للمنادى المفردِ في الضرورةِ ، كقولهِ : سَلاَمُ اللهِ يا مَطَرٌ عَلَيْهَا . ومنها تنوينُ الحكايةِ ، كما لو سُمِّي رجلٌ أو امرأةٌ بعاقلةٍ لبيبة ، فإنه لا يُغيَّرُ لفظه ، لكونه محكياً . وهناك تنوينُ الترنمِ ، وهو المبدلُ من حرفِ الإطلاق . وتنوينُ الغالي وهو اللاحقُ للرويِّ المقيّد . وهذان النوعان لا يختصّان بالأسماء ، بل يدخلُ تنوينُ الترنّمِ على الأسماء كقولهِ : " الدّمُوع الذّرِفَنْ " ، وعلى الأفعالَ ، كقولهَ : "وَقُولِي إنْ أَصَبْتُ لَقَدْ أَصَابَنْ " ، والحروفِ كقولهِ : " فَهَلْ لَهَا أنْ تردّ الخمسَ هلن " . وإنما اختصتِ الأنواعُ السابقة بالأسماء لأنها لمعانٍ لا تليقُ بغيرها ، لأنَّ الأمكنية والتنكير والمقابلة للجمعِ المذكر السالم وقبول الإضافةِ والتعويضِ عنها مما استأثرَ به الاسمُ على غيره .
انظر:(شرح الألفية :لابن الناظم ص ٢٤، ٢٥ ،وشرح ألفية ابن معطٍ:١:٢٠٤ – ٢٠٦).
(٨) رأيُ الجمهور أنَّ الإعرابَ هو نفسُ الاختلافِ الذي هو مسبّبٌ للحركاتِ والحروفِ ، واختارَ ابنُ الحاجبِ أنّه نفسُ الحركاتِ والحروفِ ، وسُمِّي إعراباً ، لأنه يبيّنُ المعاني ، وقيل : لأنه يُزيلُ عربَ الكلامِ أي فساده ، وقيل : لأنَّ المتكلّمَ متحبِّبٌ إلى السامعِ به ، اشتقاقاً من قولِهم : " امرأةٌ عَرُوبٌ " أي متحبّبة .
انظر : (الغرّة المخفيّة ص ٩١ ، وشرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٢٢٥) .
(٩) في ب " جاء " .

أو حرفٍ ، أو سكونٍ ، أو حذفٍ [١]. وحَدُّه معنى [٢]: تغييرُ أواخرِ [٣]الكلمِ، لاختلافِ العاملِ الداخلِ عليها ، لفظاً أو تقديراً [٤].

– حَدُّ البناء [٥]: لفظاً ما جِيءَ به لا لبيان [٦] مقتضى العاملِ من شبهِ الإعرابِ ، وليسَ حكايةً أو اتباعاً أو نقلاً أو تخلّصاً [٧]من سكونين [٨].

وحدُّه معنى : لزومُ آخرِ الكلمةِ [٩]حركةً أو حرفاً أو سكوناً أو حذفاً لغيرِ عاملٍ ولا اعتلالٍ [١٠].

---

(١) العبارة من حركة إلى هنا غير واضحة في ب .

(٢) والعلّة في أنّه جعلَ الإعرابَ آخرَ الكلمةِ : أنَّ الإعرابَ وُضعَ لتبيينِ المعنى وتمييزِ الصفةِ المتغايرةِ في الأسماءِ ، وسبيلُ الصفةِ أنْ تأتيَ بعدَ أنْ يُعلمَ الموصوفُ ولاَ طريقَ لعلمِه إلا بعد انتهاءِ صيغتِه ، فلهذا جُعلَ الإعرابُ في آخرِهِ ، وقيلَ لأنَّ الكلمةَ لا تدلُّ على معنى إلا بكمالِها . انظر : شرح ملحة الإعراب : للحريريّ ص ٨٢ ، والغرّة المخفيّة ص ٩٢ .

(٣) في ب " معناه " .

(٤) انظر : تلقيح الألباب ص ٤٧ .

(٥) سُمِّي بناءً ، لأنه في اللّغةِ عبارةٌ عن وضعِ الشيءِ على صفةٍ يُرادُ بها الثبوتُ ، فكان مناسباً لمعناه الصناعيِّ .انظر : (الغرّة المخفية ص ٩٦ ،وشرح ألفية ابن معطٍ ١ :٢٣١) .

(٦) في ب " لبيان " بالإثبات .

(٧) في ب " تخليصا " .

(٨) في ب " سكون بين " .

(٩) في أ " الطمه " . بحذف تكملة الكاف .

(١٠) هذه الكلمةُ مطموسةٌ في ب ، وانظر : شرح اللمحة البدرية : لأبي حيّان ٢ : ٣٦٩، وشرح الأشمونيّ ١ : ٤٩ – ٥٠ .

وجاءَ في الكافيةِ في النّحو : لابن الحاجبِ ٢ : ٢ (المبنيُّ ضربان : إما مبنيٌّ لفقدان موجبِ الإعرابِ الذي هو التركيبُ ، كالأسماءِ المعددةِ كواحد ، اثنان ، ثلاثة . وألف ، باء ، تاء ، ثاء ، وزيد ، عمر ، وبكر . وإما مبنيٌّ لوجودِ المانعِ من الإعرابِ مع حصولِ موجبه ، وذلك المانعُ مشابهةُ الحرفِ أو الماضي أو الأمرِ ، وهي التي سمّاها مبنيَّ الأصلِ ، أو كونه اسمَ فعلٍ كما يجيءُ ، قال : ولا يفسدُ الحدُّ بلفظةِ أو ، لأنها لمجرّدِ أحدِ الشيئين ههنا ، لا =

ألقابُ الإعرابُ أربعةٌ : رفعٌ ونصبٌ وخفضٌ وجزمٌ(١).

ألقابُ البناءِ أربعةٌ : ضمٌّ وكسرٌ وفتحٌ وسكونٌ (٢).

الأصلُ في الأسماءِ الإعرابُ (٣)، وما بُني منها فَعَلَى خِلافِ الأصلِ .

والأصلُ في الأفعالِ البناءُ ، وما أُعرب (٤) منها فَعَلَى (٥)خلافِ الأصلِ(٦).

=للشكِّ الذي ينافي تبينَ الماهيّةِ ، قال : ولمْ أقلْ في حدِّه مالا يختلفُ آخرهُ ، كسائرِ النحاةِ، لأن معرفةَ انتفاءِ الاختلافِ فَرْعٌ على تَعقّلِ ما هِيَّةِ المبني ، فلا يستقيمُ أنْ يجعلَ تعقلَ ما هيّةِ المبني فرعاً على معرفةِ انتفاءِ الاختلافِ، فيؤدي إلى الدور ، كما ذكرَ في الإعرابِ ، هذا كلامهُ ، وهذا الحدُّ لا يصحُّ إلا لمنْ يعرفُ ما هيةَ المبني على الإطلاق ، ولا يعرفُ الاسمَ المبنيَّ ، ولو لم يعرفْها لكان تعريفاً للمبنيِّ بالمبنيِّ ، لأنه ذكرَ في حدِّ المبنَي لفظَ المبنيِّ).

(١) رُوي عن المازني أن الجزمَ ليس بإعرابٍ . انظر : (شرح الأشمونيّ ١ : ٦٦) . والعبارة من ألقاب إلى هنا ساقطة من ب .

(٢) في ب " ضم وفتح وكسر وسكون " . والتمييزُ بينَ علاماتِ الإعرابِ والبناءِ مذهبُ البصريينَ ، أما الكوفيون فلم يفرِّقوا بينَ ما هو للإعرابِ وما هو للبناءِ . انظرَ : شرح الكافية : للرضي ٢ : ٣ ، والمصطلح النحوي : عوض القوزي ص ١٨٥ .

(٣) العبارة من في إلى هنا غير واضحة في ب .

(٤) في ب " اعترب " .

(٥) العبارة من " في " إلى هنا ساقطة من أ .

(٦) هذه كلُّه مذهبُ البصريينَ ، وحجتهم أنَّ الأسماءَ تدلُّ بالتأليفِ الواحدِ على المعاني المختلفةِ ، فاحتاجتْ إلى الإعراب للفصلِ بينَ معانيها ، مثلُ ذلك قولُك : " ما أحسن زيد " ، فالكلامُ يحتملُ النفيَ والاستفهامَ والتعجبَ، والإعرابُ هو الفاصلُ بينها . فإذا قلتَ : " ما أحسنَ زيدٌ " نفيتَ ، وإنْ نصبتَ " زيداً " تعجَّبتَ ، وإنْ قلتَ : " ما أحسنُ زيدٍ ؟ " استفهمتَ . وأمَّا الأفعالُ والحروفُ فدالّةٌ على معانيها من غيرِ التباسٍ . لذلك كانَ الأصلُ في الأفعالِ والحروفِ البناءَ ، لأنها أدواتٌ توجبُ الإعرابَ ، وليسَ سبيلُ الأدواتِ أن تُعربَ . ولأنَّ المقصودَ من الأفعال الدلالةُ على اقترانِ الأحداثِ بالأزمنةِ المحصلةِ ، وكلُّ صيغةٍ تدلُّ على معنى وزمانِه فلا حاجةَ إلى إعرابها ، ولأنَّ الحروفَ معانيها في غيرها فَجَرَتْ مجرى بعضِ الكلمةِ ، وذلك لا يستحقُ إعراباً ، ولم تخالفْ أصلَها ، لأنَّه لم يعرضْ لها ما يخرجُها عنه . وقال الكوفيونَ إنَّ الإعرابَ أصلٌ في الاسمِ والفعلِ ، لأنَّ اللبسَ الذي =

والمبنيُّ من الأسماءِ ستةٌ :

المضمراتُ [1]، وأسماءُ الإشارةِ ، وأسماءُ الشروطِ ، وأسماءُ الاستفهامِ ، وأسماءُ الأفعالِ وأسماء الموصولات [2]، وزادَ ابنُ مالكٍ [3]سابعاً وهي الأسماءُ [4]

=أوجبَ الإعرابَ في الأسماء موجودٌ في الأفعالِ في بعضِ المواضعِ نحو : " لا تأكلِ السمكَ وتشربَ اللبنَ " ، بالنصبِ نهيٌ عنِ الجمعِ بينهما ، وبالجزمِ نهيٌ عنهما مطلقاً ، وبالرفعِ نهيٌ عن الأولِ وإباحةُ الثاني . وأُجيبَ بأنَّ النصبَ على إضمارِ أن ، والجزم على إرادةِ " لا " ، والرفع على القطعِ ، فلو أظهرتَ العواملَ المضمرةَ لم تحتجْ إلى الإعراب .

وذهبَ بعضُ المتأخرينَ إلى أنَّ الفعلَ أحقُّ بالإعرابِ من الاسمِ ، لأنه وُجد فيه بغيرِ سببٍ، فهو له بذاتِهِ ، بخلافِ الاسمِ فهو له لا بذاتِهِ ، فهو فَرْعٌ .

انظر : (الصاحبي في فقهِ اللغةِ وسنن العرب في كلامِها : لابن فارس ص ١٩٠ – ١٩١، وشرح ملحة الإعراب : للحريريّ ص ٧٥ ، والمرتجل : لابن الخشّاب ص ٣٤ ، والغرّة المخفية ص ٨٩ ، والمزهر في علوم اللغة وأنواعها: للسيوطيّ ١ : ٣٢٩) .

(١) هذا مصطلحٌ بصريٌّ ، والكوفيونَ يسمُّونه الكنايةَ .. والفرَّاءُ يطلقُ عليه مصطلحَ المكني ، والمضمراتُ كلُّها مبنيّةٌ لشبهها بالحروفِ في المعنى ، لأنَّ كلَّ مضمرٍ متضمِّنٌ معنى التكلّمِ أو الخطابِ أو الغيبة~ ، وهو من معاني الحروفِ ، مدلول عليه بالياءِ ، ونا ، والكاف ، والهاء حروفاً في نحو : إيّاي وإيّانا وإيّاك وإيّاه ، وقيل : بُنيت المضمرات استغناءً عن إعرابها باختلافِ صيغِها لاختلاف المعاني . انظر : (شرح الألفيّة : لابن الناظم ص ٥٧ ، والمصطلح النحويّ : عوض القوزي ص١٧٤ ، والهمع ١ :٥٦).

(٢) هذه الكلمة ساقطة من ب .

(٣) هو محمد بن عبد الله بن مالك الطائيّ الجيانيّ الأندلسيّ الشافعيّ ، نشأ بالأندلسِ ، ثم استقرَّ بدمشق ، كان من أحسنِ خَلْقِ اللهِ ذهناً ، مع ما هو عليه من الدينِ المتينِ ، وحسنِ السمتِ ، ورقةِ القلبِ . وهو صاحبُ الألفية المشهورة في النحو ، وله عدةُ مؤلفاتٍ ، توفي سنة ٦٧٢هـ . انظر : (فوات الوفيات : لابن شاكر الكتبي ٣ ، ٤٠٧ ، والبداية والنهاية : لابن كثير ١٢ : ٢٦٧ ، وتعليق الفرائد على تسهيل الفوائد : للدماميني ١ : ٢٥ ، والنجوم الزاهرة: لابن تغري بردي ٧ : ٢٤٤ ، والوافي بالوفيات : للصفدي ص ٣٥٩ ، ونفح الطيب : للمقري ٢ : ٤٢٢ – ٤٢٧) .

(٤) في ب " أسماء " .

قبلَ [1] التركيب [2] .

والمعربُ من الأفعالِ : الفعلُ المضارعُ [3] بشرطِ أنْ يَعْرى [4] منْ نونِ التوكيدِ المباشرةِ ومنْ نونِ الإناثِ .

---

(١) في أ " مـل " .

(٢) معلومٌ من قواعدِ النحو أنَّ الأسماءَ قبلَ التركيبِ لا يُحكمُ عليها ببناء ولا إعرابٍ ، ومرادُ ابن مالكٍ من الأسماء المَبنيةِ بسبب الشبهِ الإهماليِّ إنما هو أسماءُ الحروفِ المقطعةِ نحو قاف نون سين بسردها دونَ عطفٍ ، قال في شرح التسهيل ١ : ٣٨ : (ومما يشكلُ أمرهُ من الأسماء المبنيةِ ما بُني قبلَ التركيبِ كحروفِ التهجي المسرودة) . وقال في شرح الكافية الشافيةَ ١ : ٢١٦ : (وأما شبهُ الحرفِ في الإهمال والإشارة بذلك إلى ما يورد من الأسماء دونَ تركيبٍ كحروفِ الهجاء المفتتح بها السور فإنها مبنيةٌ لشبهها بالحروفِ المهملةِ في أنها لا عاملة ولا معمولة . وهذه القاعدة معروفةٌ عندَ النحاةِ قبلَ ابنِ مالكٍ فقد ذكرها الأخفشُ في معاني القرآن ١ : ١٩ حيث قال :(أما قوله ألم فإن هذه الحروف أسكنت ، لأن الكلام ليس بمدرج ، وإنما يكون مدرجاً لو عطف بحروف العطف، وذلك أن العرب تقول في حروف المعجم كلها بالوقف إذا لم يدخلوا حروف العطف فيقولون ألفْ باءْ تاءْ ثاءْ ، ويقولون ألفٌ وباءٌ وتاءٌ وثاءٌ) .

(٣) إعرابُ الفعلِ المضارعِ عندَ البصريين استحسانيٌّ لمناسبتهِ الاسمَ ، وعندَ الكوفيينَ بالأصالةِ لا بالشبهِ ، وإنَّما أُعربَ الفعلُ المضارعُ لمشابهتِه الاسمَ من ثلاثةِ أوجهٍ : أحدها : أنه يقعُ في معناه ، كقولِك : كانَ زيدٌ يقومُ ، في معنى " قائما " .
الثاني : أنَّ لامَ الابتداء تدخلُ عليه في خبر " إن " ، كما تدخلُ على الاسمِ ، تقولُ : " إنَّ زيداً ليقومُ " . كما تقولُ " إنَّ زيداً لقائمٌ " .
الثالث : أنَّ الحرفَ ينقله من احتمال زمانين إلى اختصاص بواحدٍ بعينه ، كما أنَّ الحرفَ ينقلُ الاسمَ من احتمال الجنس إلى اختصاصٍ واحدٍ بعينه ، تقولُ : " يُصَلي " ، فيحتملُ الحالَ والاستقبالَ ، فإذا قلتَ : " سَيُصَلِّي " ، و " سَوْفَ يُصَلِّي " اختصّ بالمستقبلِ دونَ الحال ، كما تقولُ : " رجل " فيحتملُ كلَّ واحدٍ من هذا الجنس ، فإذا قلتَ : " الرجل " اختصّ بواحدٍ بعينه ، فلمَّا أشبهَ الفعلُ الاسمَ من هذه الوجوهِ أُعطي الإعرابَ فهو للاسم بحقِّ الأصلِ ، وللفعلِ بحقِّ الشبهِ . انظر : (التبصرة والتذكرة ١ : ٧٦ ، ٧٧ ، والغرَّة المخفية ص ١٠١ ، وشرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٣١٣) .

(٤) في أ " يعرو " .

والمبنيُّ من الأفعالِ : الفعلُ الماضي وفعلُ الأمرِ ، فالماضي مبنيٌّ على الفتحِ [1] أبداً ما [2] لم يَعْرِضْ له عَارِض .

والأمرُ مبنيٌّ على ما يُجزمُ به مضارعُه [3].

(١) إنَّما بُني الفعلُ الماضي ، لأنه الأصلُ في الأفعال ، وحُرِّك لأنه أشبهَ المضارعَ بوقوعِه صفةً وخبرَ مبتدأ ، وبعدَ حرفِ الشرطِ كقولِك : " مررتُ برجلٍ كتب " ، " وعبد الله خرج "، " وإنْ قامَ زيدٌ جلسَ عمروٌ " ، وفتحَ ، لأنَّ حقَّه السكونُ ، وقد فاتَ فعُدلَ إلى أقربِ الحركاتِ إليه وهي الفتحة . ولأنَّ الأفعالَ الماضيةَ كثيرةُ الاستعمالِ في الكلامِ ، وعادتهم تخفيفُ ما كثر .انظر :(الغرّة المخفيّة ص١٤٩،وشرح ألفية ابن معطٍ ١:٣٠٨) .

(٢) في ب " اذا " .

(٣) بُني الفعلُ الماضي على حركةٍ تفضيلاً له على فعلِ الأمرِ ، لوقوعِه موقعَ المضارعِ ، وهو بعدَ حرفِ الشرطِ ، نحو : " إنْ قمتَ قمتُ " ، وصفة ، نحو : " مررتُ برجلٍ أكرمَ زيداً"، وخبراً ، نحو : " زيدٌ قامَ " ، وصلة ، نحو : " جاءَ الذي قامَ " ، وحالاً ، نحو : " جاءَ زيدٌ قد قامَ أبوه " ، ولا شيءَ من الأمرِ يقعُ في هذه المواطنِ إلا على تأويلٍ .
وفعلُ الأمرِ للمخاطبِ الفاعلِ إن كانَ آخرهُ صحيحاً بُني على السكونِ ، نحو : " اضربْ"، لأنّه الأصلُ في البناء ، وإن كان معتلاً حُذفَ منه حرفُ العلّةِ مطلقاً ، لأنّهم لمّا حملوا المجزومَ الصحيحَ على الأمر فسكّنوه ، حملوا فعلَ الأمرِ المعتلّ في الحذفِ على المعتلِّ في الجزم. وذهبَ الكوفيونَ إلى أنّه معربٌ مجزومٌ بلامِ الأمرِ المقدرةِ ، وأصلُه عندَهم : " لـ تَضْرِبْ " . أما القائلُ بالبناء فاحتجَّ بأمور :
أحدَها : أنَّ الأصلَ في الأفعَال البناءُ ، وإعرابها إنَّما هو شرطُ وجودِ حرفِ المضارعةِ في أولِها . والشرطُ منتفٍ هنا ، فيجبُ انتفاءُ المشروطِ ، لأنّه إذا حُذفَ حرفُ المضارعةِ أشبهَ الماضي بالتجرّدِ فعادَ إلى البناء الذي هو أصلُه.
الثاني : أنه لو لَمْ يكنْ مبنياً لَمَا بُني ما وقعَ موقعَه من الأسماء ، نحو " صه ، ونزال " .
الثالث : أنَّ كلَّ معربٍ لابدَّ أنْ يختلفَ آخرُهُ بأكثرَ من حركةٍ ، وفعلُ الأمر ليسَ كذلك.
وقد رُدّ الأولُ والثاني . أما الأولُ : فلأنَّ الشرطَ منتفٍ لفظاً لا تقديراً ، ولأنَّ الخصمَ لا يسلِّمُ أن إعرابَ المضارعِ بالمشابهةِ ، وأما الثاني فلأنَّ أسماءَ الأفعالِ بُنيتْ لتضمّنِها معنى لام الأمر .
واحتجَّ القائلُ بالإعرابِ بأمرين :
أحدهما : القياسُ ، وهو أنه تحذفُ حروفُ العلةِ والنونُ من الأمثلةِ الخمسةِ منه ، كما تُحذفُ في الجزمِ .
والثاني: أنَّه قدْ جاءَ الجزمُ باللام محذوفةً كقولِ الشاعرِ: " مُحَمَّد تَفْدِ نَفْسَكَ كُلُّ نَفْسٍ ".

والأصلُ في البناءِ : السكونُ ، ومابُني منها [١]على حركةٍ فهو على[٢]خلافِ الأصلِ [٣].

وأسباب البناءِ على حركةٍ خمسةٌ :

الأولُ : الفرارُ من التقاءِ الساكنين ، كأَيْنَ [٤].

الثاني [٥]: كونُ الكلمةِ عرضة [٦] لأن [٧] يبتدأُ بها ، كلامِ الابتداءِ .

الثالث : كونُ الكلمةِ لها أصلٌ في التمكينِ [٨]، كأوّل [٩].

= والجوابُ عن الأول : أنَّ هذه الحروفَ لَمَّا حذفَها الجازمُ الظاهرُ لتنزّلِها منزلةَ الحركاتِ حُمِلَ الأمرُ في الحذَفِ على الجزمِ . وعن الثاني أنَّ " تفْد " خبرٌ يُرادُ به معنى الدعاءِ وإنّما حُذفتْ للضرورة .

والحقُّ : أنَّ الجازمَ أضعفُ من الجارِ ، والجارُّ حذفُه نادرٌ ، فالجازمُ أولى ، وعلى تقديرِ التساوي فالحذفُ غير مطردٍ .

انظر : (الإنصاف في مسائل الخلاف : لابن الأنباريّ ٢ : ٥٢٤ ، والغرّة المخفيّة ص ١٥٠ و شرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٣٠٨ ، ٣١٠ ، ٣١١) .

(١) هذه الكلمة ساقطة من ب .

(٢) في أ " فهو فعلى " .

(٣) أصلُ البناء السكونُ ، وما حُرّك مّما يستحقُّ البناءَ فلعلّةٍ ، وإنما كان ذلك ، لأنَّ البناءَ نقيضُ الإعَرابِ ، والإعرابُ بالحركةِ ، فيجبُ أن يكونَ نقيضُه بالسكونِ . انظر : (التبصرة والتذكرة ١ : ٧٨ ، والنكت ص ١٥٨) .

(٤) ومثلُها : كَيْفَ وسَوْفَ وحَيْثُ . انظر : (التبصرة والتذكرة ٢ : ٧٩) .

(٥) في ب " والثاني " .

(٦) في أ " عرضت " ، وفي ب " عرضه " .

(٧) في ب " لا " .

(٨) في ب " التمكن " .

(٩) هذا الشرط في نسخة أ هو الرابع ، والرابع هو الثالث . والمعنى أن يستحق الاسم البناء بعد أن كان معرباً ، فيبنى على حركة ليفرق بينه وبين ما يستحق البناء من الأصل نحو : " يازيد " و " قبل " و " بعد " .

انظر : (التبصرة والتذكرة ١ : ٧٨) .

الرابع : كونُ الكلمةِ على حرفٍ واحدٍ ، كبعضِ المضمرات .

الخامس : كونُ ما هي [1] فيه شبيهاً بالمعرب ، كالفعلِ الماضي ، لأنَّه شبيهٌ [2] بالمضارعِ في وقوعِه صفةً أو صلةً [3] أو حالاً أو خبراً [4].

وأسبابُ البناءِ أربعةٌ :

الأولُ : الشبهُ الاستعماليّ ، كأسماءِ الأفعال .

(الثاني : الوضعيّ ، بأنْ يكونَ الاسمُ موضوعاً على حرفٍ أو حرفين .

الثالث : المعنويّ ، بأن يتضّمنَ الاسمُ معنى من المعاني التي حقُّها أن تكونَ للحرف) [5].

الرابع : الشبهُ الافتقاريّ . كالموصولات .

وزادَ ابنُ مالكٍ خامساً ، وهو الشبهُ الإهماليّ [6].

ــ حدُّ جمعِ التكسير [7] : ما تغيَّر فيه بناءُ واحدِه لفظاً أو

---

(١) هذه الكلمة ساقطة من ب .

(٢) العبارة من " الماضي " إلى هنا ساقطة من ب .

(٣) في ب " الأصلية " .

(٤) هناك سببٌ آخرُ ، وهو أن يكونَ المستحقُّ للبناءِ أولاً فيحرك ليمكنَ النطقُ به ، نحو باءِ الإضافةِ يعني باءَ الجرِ ولامَها وما أشبهها . انظر :(التبصرة والتذكرة ١ : ٧٩) .

(٥) السبب الثاني والثالث ساقطان من (أ) ، وهذه زيادة من الهمع ١ : ١٧ ، وشرح الأشموني ١ : ٥١ ، ٥٢ ليلتئم الكلام .

(٦) انظر : (الهمع ١ : ١٧ ، وبعد ذلك في (أ) : الرفع علم الفاعلية والنصب علم المفعولية والجر علم الإضافة . والعبارة من " وأسباب " إلى هنا ساقطة من ب و ج .
ولم أجد ما نُسب لابن مالك في الألفية ووجدتُ في شرحِ التسهيلِ ص٢٩ قوله: (وبُني المضمرُ لشبهه بالحرفِ وضعاً وافتقاراً وجموداً أو للاستغناء باختلافِ صيغهِ لاختلافِ المعاني).

(٧) عَبَّر عنه الشَنتريني بالجمعِ المكسَّر . انظر : (تلقيح الألباب ص ٥٢) . وعلّةُ تسميتهِ ظاهرةٌ . انظر : (الغرّة المخفيّة ص ١٣٥) .

تقديراً [١]. ودلَّ على أكثرَ من اثنين [٢].

– حدُّ جمعِ المؤنّثِ السالمِ [٣]: ما جُمعَ بألفٍ وتاءٍ مزيدتين [٤].

– حدُّ جمعِ المذكَّرِ السَّالمِ [٥]: ما دلَّ على أكثرَ من اثنين ، وسلِم فيه بناءُ واحدِه [٦]، وجمعُ المذكرِ السالمِ إنْ كانَ اسماً فيشترطُ فيه [٧] أنْ يكونَ عَلَماً لمذكّرٍ عاقلٍ خَالٍ من تاءِ التأنيثِ ومن التركيب . وإن كانَ صفةً [٨] فيشترطُ فيها [٩] أنْ تكونَ صفةً لمذكرٍ عاقلٍ خالٍ من تاءِ التأنيثِ ومن التركيبِ ، وليسَ من بابِ أفعل فعلاء ولا فَعْلاَن فَعْلَى ، ولا ممّا يستوي فيه المذكرُ والمؤنث [١٠].

---

(١) يُقصد بالتقدير مثل " فُلْك " للمفردِ والجمع ، والضمةُ التي في المفردِ كضمةِ " قُفْل " ، والضمةُ التي في الجمعِ كضمةِ " أُسْد " . انظر : (شرح ابن عقيل ٤ : ١١٤) .

(٢) عبارة " ودل " الخ ساقطة من ب .

(٣) بعضُهم يعبّرُ عنه بـ " ما بتا وألف قد جمعا " ، ليتناولَ ما كان فيه لمذكر كحمّامات وسرادقات ، وما لم يَسْلَمْ فيه بناءُ الواحدِ نحو : بنات وأخوات ... ولا يدلُّ عليه نحو : أبيات وقُضَاة ، لأنَّ الألفَ والتاءَ فيهما لا دخلَ لهما في الدلالةِ على الجمعيةِ (شرح الأشمونيّ ١ : ٩٢ ، ٩٣) .

(٤) انظر: شرح الألفية: لابن الناظم ص ٤٥ ،وشرح الحدود في النحو : للفاكهي ص ١١٥ .

(٥) ويُقال له : جمع السلامة لمذكر (شرح الأشمونيّ ١ : ٨٠) وعبَّر عنه الشنتريني بالجمعِ المسلَّم . انظر : (تلقيح الألباب ص ٥٢) ، ويُسَمَّى أيضاً الجمع على هجاءين ، لأنه تارة يكونُ بالواو وتارةً يكونُ بالياء . انظر :(شرح ملحة الإعراب ص ١٠٥) .

(٦) في ب " الواحد " .

(٧) في ب " ويشترط في إعرابه بهذه الحروف وإن كان اسما " .

(٨) في ب " يكن " .

(٩) في أ " فيد " .

(١٠) خالفَ الكوفيونَ ، فجوَّزوا جمعَ ذي التاءِ بالواوِ والنون مطلقاً ، فقالوا في طَلْحة وحَمْزَة وهُبَيْرة : طَلْحُون ، وحَمْزُون ، وهُبَيْرُون ، واحتجوُّا بالسَّماعِ والقياس .
انظر المسألة بالتفصيل في الإنصاف : لابن الأنباري ١ : ٤٠ – ٤٤ وشرح الألفية : لابن الناظم ص ٤٦ ، والهمع ١ : ٤٥ .

وشرطُ إعرابِ [1] الأسماءِ [2] الخمسةِ [3] بالحروف [4]:

١- [5] أنْ تكونَ مفردةً ، لا مثنَّاة ولا مجموعة.

٢- [6] وأن تكونَ مكبّرةً ، احترازاً من أنْ تكونَ مصغّرة.

٣- [7] وأن تكونَ مضافةً لغيرِ ياءِ المتكلّمِ، احترازاً من أن تكونَ مضافةً إلى ياءِ المتكلّم [8].

---

(١) في ب " الاعراب " .

(٢) في ب " في الأسماء " .

(٣) هي ستةٌ . انظر : الهمع ١ : ٣٨ ، ويسمِّيه الفرَّاءُ الأسماءَ المضافةَ . انظر : المصطلح النحوي : عوض القوزي ص ١٧٤ .

(٤) هناك مذاهبُ أخرى ، انظر : شرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٢٥١ - ٢٥٣ ، والهمع ١ : ٣٨، ٣٩ . وإنما أُعربتْ بالحروف توطئة للتثنيةِ والجمع في التكثير ، لكونها أمورا نسبية ، يتوقفُ تمامُ معناها على الإضافةِ ، كتوقفِ التثنيةِ والجمعِ على الحروفِ ، كذلك أُعربتْ هذه الأسماءُ بالحروفِ ، لأنها أسماءُ حُذفتْ لاماتها في حال إفرادِها وتضمنتْ معنى الإضافةِ فجُعلَ إعرابُها بالحروفِ كالعوضِ من حذفِ لاماتِها . وأصلُ الإعرابِ أن يكونَ بالحركات، والإعرابُ بالحروفِ فرْعٌ عليها .
انظر : شرح المفصل ١ : ٥١ ، وشرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٢٥١ . وفي ب : " بهذه الحروف أربعة " .

(٥) في ب " الأول " .

(٦) في ب " الثاني " .

(٧) في ب " الثالث " .

(٨) انظر : شرح اللمحة البدرية ١ : ٢٠٣ ، وشرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٢٥٠ .
ويختصُّ " الفم" بشرط أن تزال منه الميم، فإن لم تزل أعرب بالحركات نحو:" خَلُوف فَمِ الصَّائِم".
ويختص " ذي " بشرط أن يكون بمعنى صاحب ، فإن كانت للإشارة أو موصولة فإنها مبنية ، وقصرَ الفراءُ الإعرابَ بالحروفِ على الخمسةِ الأول ، ومنع ذلك في " هن " ، وتابعه قومٌ . ورد بنقلِ سيبويه عن العربِ إجراءه مجراها .
وهن : كناية عما لا يَعرف اسمه ، أو يكره التصريح باسمه . انظر : الهمع ١ : ٣٨ .
وفي ب " وأن تكون مضافة احترازا من أنِ لا تكونَ مضافة .
الرابع : أن تكون مضافة إلى غيرِ ياءِ المتكلّمِ احترازا من أن تضافَ إلى ياء المتكلّم " .

– حدُّ التثنيــة [١] : ضمُّ اسمٍ إلى مثلهِ [٢] ، بشرط اتفاقِ اللفـظ والمعنـى [٣] الموجب للتسمية [٤].

– حدُّ المثنّــى[٥] : هـو الاسـمُ الـدالُّ علـى اثنـين [٦] ، بزيـادةٍ [٧] في آخـرهِ صالحاً [٨]للتجريد وعطفِ مثلِه عليه [٩].

(١) في ب " الجمع " ، والتثنيةُ مأخوذةٌ من ثنيتُ الشيءَ : إذا عطفتُه ، وأصلُها العطفُ ، بدليلِ مراجعةِ الأصلِ في الضرورة . انظر : (شرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٢٧٠) .

(٢) انظر : شرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٢٧٨ .

(٣) في ب " اللفظ بالمعنى والمعنى " .

(٤) في ب " للتثنية " .

(٥) هذه الكلمة ساقطة من (أ) .

(٦) للتثنية ثلاثة أقسام : –

١– تثنيةٌ في اللفظِ والمعنى ، مثل رجلان ، وهي الأكثر .

٢– تثنيةٌ في اللفظِ دونَ المعنى ، مثل لبَّيكْ وسَعْدَيْك ، لأن المرادَ به الواحدة .

٣– تثنيةٌ في المعنى دونَ اللفظِ ، كقولهِ تعالى : ﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ ، ولا يكون هـذا إلا فيما كان في البدن منه شيءٌ واحدٌ ، كالقلبِ والرأس ، فَرْقـاً بينـه وبـينَ مـا فيـه شيئان كالعينينِ واليدين . ويُلاحظُ أنَّ كلمةَ اثنين لفظٌ مرتجلٌ ليَس له مفردٌ من لفظهِ . انظر شرح ألفية ابنَ معطٍ ١ : ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٣ .

(٧) اختلف العلماءُ فيها :–

فقال سيبويه : إنهما (أي الألف والياء) حرفا إعراب .

وقال الأخفشُ : هما دليلا إعراب .

وقال الجرميُّ : هما حرفا إعراب ، وانقلابهما دليلُ الإعراب .

وقال قطرب : هما إعراب .

وهذه الأقوالُ فاسدةٌ ، والقولُ قولُ سيبويه ، واختلف في التأويلِ عليه ، فذهب قـومٌ إلى أنَّ مذهبَه في هذه الحروفِ أن الإعرابَ مقدرٌ فيها وذهب آخرون إلى أنَّه لا إعرابَ فيها ظـاهراً ولا مقدراً لقوله : والنون كالعوض لما منع الاسم من الحركة والتنوين لأنه لو كـان هنـاك إعرابٌ مقدَّرٌ لم يأتِ منه عوض . انظر : (شرح عيون الإعراب ص ٥٩ – ٦٠) .

(٨) في ب " صالحة " .

(٩) انظر : الهمع ١ : ٤٠ ، وشرح الحدود في النحو للفاكهي ص ١٠٨ .

وللتثنيةِ شروطٌ :[1]

الأول[2] : الإفرادُ ، فلا يُثنَّى المثنَّى ولا المجموعُ على حدِّه .

الثاني : الإعرابُ ، فلا يُثنَّى المبني[3] ، وأما نحو هذان[4] واللذان[5] فصيغٌ[6] موضوعةٌ على المُثَنَّى[7] لا أنَّها[8] مثنَّاةٌ حقيقة .

الثالث : عدمُ التركيبِ ، فلا يُثَنَّى المركَّبُ تركيباً[9] إسنادياً[10] . وأما المركَّبُ تركيباً إضافياً فيُستَغنى بتثنيةِ المضافِ عن تثنيةِ المضافِ إليه .

الرابعُ : التنكيرُ ، فلا يُثَنَّى العَلَمُ باقياً على عَلَمِيَّتِه[11]، ولهذا لا يُثَنَّى الكنايات عن[12] الأعلامِ نحو : فلان[13] ، وفلانة[14]، لأنها[15] لا تقبلُ التنكير[16].

---

(١) في ب " والتثنية تشترط تثمانية " .

(٢) ساقطة من أ .

(٣) في أ " فلا يبنى المثنى " وهو تصحيف .

(٤) في ب " هذين " .

(٥) ساقطة من ب .

(٦) في ب " فضيع " .

(٧) ساقطة من ب .

(٨) في النسخ " لأنها " ، ولعل الصواب ما أثبت .

(٩) في ب " تركيب " .

(١٠) في ب " اسناد "

(١١) في ب " علينه " .

(١٢) في ب " من " .

(١٣) فلان كناية عن أعلام الأناسي،والفلان كناية عن أعلام البهائم.(شرح المفصل ٣ : ٨٤).

(١٤) في أ " فلان " .

(١٥) في الأصل " لأنهما " ولعل الصواب ما أثبت .

(١٦) هذه العبارة ساقطة من ب .

الخامس : اتفاقُ اللفظ .

السادس:اتفاقُ المعنى. فلا يُثنَّى المشتركُ، خلافاً للحريريّ[١].وأما نحوُ العُمَرَان [٢]،

---

(١) هو القاسمُ بن عليّ بن محمـد بـن عثمـان البصـريّ الحريـريّ ، ولِـد سـنة ٤٤٦هــ ، وهـو صاحبُ المقامات ، وله درةُ الغوّاص ، وكتـابُ الرسـائل ، وملحـةُ الإعـراب ، وشـرحُها ، وديوانُ شعر . وغير ذلك . كان أديباً فصيحاً بليغاً ، إماماً في رشاقةِ الألفاظِ وتنميقِ العبارةِ وتحسينِها ، ولم يكن له في فنّه نظيرٌ في عصرِهِ . كما كان دميمَ الخِلْقَةِ ، مُبْتَلى بنتفِ لحيتِه ، بحيث يتشوَّه بذلك ، وكان من ذوي اليسارِ ، توفى سنة ٥١٦هـ . انظر ترجمته في : (نزهة الألباء في طبقات الأدباء : لابن الأنباري ص ٣٧٩ ، ٣٨١ ، وإنباه الرواة على أنباه النحاة : للقفطي ٣ : ٢٣ –٢٧ ، وإشارة التعيين في طبقات النحاة واللغويين : لعبد الباقي اليمـني ص ٢٦٣ – ٢٦٥ ، وبغيـة الوعـاة في طبقـات اللغويـين والنحـاة : للسـيوطيّ ٢ : ٢٥٧، ٢٥٩) .

(٢) في ب و ج " القمران " . ويقولون : سُنَّة العمريـن ، وهـو شـاذٌ ، ولكنـه علـى التجـوّز ، وتغليب لأحد اللفظين على الآخر كما يُقالُ : " القمرين " ، القمر لتذكيره ، وعمر لإفراده . والعُمَران : أبو بكر وعمر رضي الله عنهمـا ، فغلـب عمـر لأنـه أخـفُّ الاسمـين ، وقيـل لعثمان رضي الله عنه : تسلك سيرةَ العمرينِ . وفي رواية " نسأُلك سيرةَ العمريـن . وقـال الفرزدقُ يمدحُ هشام بن عبد الملك :

فَحَلَّ بسِيْرَةِ العُمَرَيْن فِيْنَا شِفَاء لِلْقُلُوبِ مِنَ السّقَام .

قالَ أبو عبيدةَ : فإن قِيلَ كيف بُديء بعمرَ قبلَ أبي بكر وهو قبله ، وهو أفضلُ منـه ؟ قيـل إن العربَ تفعلُ هذا ، يبدؤون بـالأخسِّ ، يقولـون ، رَبِيعَـة ومُضَـر ، وسُـلَيم وعَـامِر ، ولم يتركُ قليلاً ولا كثيراً .

وقيل : هما عمرُ بن الخطاب ، وعمرُ بن عبد العزيز . قال أبو يوسـف : وزعـمَ الأصمعيُّ عن أبي هلال الراسبي عن قتادةَ أنه سُئل عن عتقِ أمهاتِ الأولادِ ، قـال : أعتـق العمـران ، فما بينهما من الخلفاء أمهاتُ الأولاد ، ففي قولَ قتادةَ دليلٌ على أنهمـا عمـرٍ بـن الخطـاب وعمر بن عبد العزيزَ ، لأنه لم يكن بينَ أبي بكرَ وعمـرَ خليفـةٌ . ومنـعَ المـازنيُّ تثنيـةَ العَلَـمِ المعدول نحو عُمَر ، وجمعَه جمعَ سلامةٍ أو تكسيرٍ . وقال : أقول : " جاءني رجلان كلاهما "عُمَر"َ " ورجالٌ كلهم عُمَر ". قال أبو حيَّان : لا أعلمُ أحـداً وافقـه علـى المنعِ مع قـولِ العربِ : " العُمَران " فإذا ثُنّي على سبيل التغليبِ ، فمعَ اتفاق اللفظِ والمعنى أوْلَى .

وقيلَ : إنه عَلَم باللام على مختلفين كابانين وعمايتين . واختلفَ في اتحادِ الحقيقيين : فمنهم مَنْ لم يشترطْه بل جوَّز تثنيةَ مختلفي الحقيقةِ مطلقاً . إما مع تضادٍ كالجونين للأسودِ والأبيـضِ ، وإما من غيرِ تضادٍ كالعينينِ للينبوعِ والباصرةِ ، قياساً على تثنيةِ الأعلامَ .

فمن باب التغليب [١].

السابع : أن لا يُستغنى [٢]عن تثنيتهِ [٣] بتثنيةِ غيرهِ . نحو [٤] سواء ، فإنهم استغنوا عن تثنيتهِ بتثنيةِ " سي " [٥]، فقالوا " سيّان " [٦].

الثامن : أن يكونَ له ثانٍ [٧] في الوجودِ ، وأما نحو [٨] " القمران " [٩] فمن بابِ المجاز [١٠].

– حدُّ [١١] الاسمِ الذي لا ينصرفُ [١٢] :

=انظر : إصلاح المنطق : لابن السكيت ص ٤٠٢ ، وتاج اللغة وصحاح العربية : للجوهريّ–عمر ، والغرّة المخفية ص ١٢١ ، وشرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٢٧٢ ، وشرح اللمحة البدرية : لابن هشام ١ : ٢١٣ ، والهمع ١ : ٤٢ ، ٤٣ ، وجنى الجنتين في تمييز نوعي المثنيين : للمحبى ص ٨١ .

(١) انظر : شرح الحدود في النحو : للفاكهي ص ١٠٨ .

(٢) في أ " يتثنى " .

(٣) في ب " تثنية " .

(٤) هذه الكلمة ساقطة من أ .

(٥) في ب " شيء آخر " .

(٦) في ب " شيان " .

(٧) في أ " ثانيا " . وفي ب " ثمان " .

(٨) عبارة " واما نحو " غير واضحة في ب .

(٩) غير واضحة في ب .

(١٠) هناك شرطان آخرانِ وهما : –

١– أن يكونَ فيه فائدةٌ فلا يُثَنّى " كلٌّ " لعدمِ الفائدةِ ، وكذا الأسماء المختصة بالنفي كأحد وعريب ، لإفادتِها العمومَ ، وكذا الشرط وإن كان معرباً لإفادتِهِ ذلك .

٢– أن لا يشبهَ الفعلَ ، فلا يثنى أفعل من ، لأنه جارٍ مجرى التعجبِ ، ولا قائم من " أقائم زيد " ، لأنه شبيهٌ بالفعل (الهمع ١ : ٤٣) وعريبٌ : معناه أحد ، جاء في اللسان – عرب (ما بالدار عريبٌ ومُعْرِبٌ أي أحد).

(١١) ساقطة من ب .

(١٢) قيل : مأخوذٌ من الصريفِ ، وهو صوتٌ خفيٌّ كصوتِ الفحلِ حكَّ نابهَ ونحوه ، وقيل:
=

هو [١] ما فيه [٢] علّتان[٣] فرعيّتان من علـلٍ تسـع [٤] ، أو واحـدة منهـا [٥] تقومُ[٦]مقامَها[٧] .

– موانعُ الصرفِ [٨]يجمعُها قولُك [٩]: –

عَدْلٌ وَوَصْفٌ وتَأْنِيثٌ وَمَعْرِفَةٌ [١٠] وَعُجْمَةٌ ثُمَّ جَمْـــعٌ ثُـــــمَّ تَرْكِيْبُ

=من التصرّفِ في الجهاتِ ، وقيل : الصرفُ بمعنى الخالصِ ، وقيل : الانصرافُ بمعنى الرجوعِ، وكأنه بالنسبةِ إلى غيرِ المنصرفِ انصرفَ عن شَبهِ الفعلِ أي رجع ، وقيل : من الصرفِ الذي هـو الزيادةُ ، وهو عبارةٌ عن الجرِّ والتنوين ، وإليه ذهبَ السـيرافيُّ ، وقيـل : عـن التنويـنِ فقـط، وإليـه ذهبَ الجمهورُ ، انظر : (شرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٤٣٨ ، والنكت ١٥٤).

وأصلُ الأسماءِ الصرفُ ، لأن الأسماءَ كلها نوعٌ واحدٌ . فإذا أُثبتَ التنوينُ لبعضِها وجبَ أن يجري جميعُها مجرى واحداً . وإنَّما امتنعَ بعضُ الأسمـاءِ مـن الصرفِ لأسبابٍ تدخـلُ عليـه فتشبِّهه بالفعلِ . والفعلُ لا يُنوَّنُ ولا يُجَرُّ ، فوجبَ لِمَـا شُبِّهَ بـهِ ألاّ يُنـوَّن ، ولا يُجـرّ فـإن دخلتْ عليه الألفُ واللامُ أو أُضيفَ انجرَّ في موضعِ الجرِّ ، لأنَّ شبهَ الفعلِ قـد زالَ عنـهُ مـن حيث كان الفعلُ لا يُضافُ ولا يدخلُ عليه الألفُ واللام .

انظر : (شرح عيون الإعراب : للمجاشعيّ ص ٦٦ ، والتبصرة والتذكرة ٢ : ٥٣٩) .

(١) ساقطةو من ب .

(٢) في ب " دخله " .

(٣) إذا اجتمع اثنتان من العللِ في اسمٍ منعتاه من الجرِّ والتنوين ، ولا يكون للواحد منهما على الانفراد تأثيرٌ في الاسمِ ، لأن خفةَ الاسمِ تقاومُ واحداً من هذه الأسباب ، فإذا حصـلَ فيـه سببان غَلَبَاهَ وَمَنَعَاه من الصرف ، انظر : (التبصرة والتذكرة ٢ : ٥٤) .

(٤) في بَ " تسعة " .

(٥) ساقطة من ب .

(٦) في ب " يقوم " .

(٧) في ب " مقامها " ، وانظر اللمع : لابن جنيّ ص ٢٣٠ ، والجـامع الصغـير ٢٠٥-٢٠٩ ، والتعريفات للجرجاني ص ٢١٠ .

(٨) هذه العبارة ساقطة من ب .

(٩) لم أقف على القائل ، والبيتان بلا نسبةٍ في شرحِ ابن عقيـل ٣ : ٣٢١ وشـرح كافيـة ابـن الحاجب : للرضي ١ : ٣٥. وَالأشباه والنظائر ٢ : ٢٩ ، وفيه " فعل " ، وشرح الأشمونيّ ٣ : ٢٣٠ ، وفي ب " وجمعها بعضِهم في هذين البيتين قول الشاعر " .

(١٠) المعتبر من المعارفِ إنما هو العلمية دونَ غيرِها ، لأنها لازمةٌ للاسم بسببِ الوضعِ بغيرِ =

وَالنُّونُ زَائِدَةٌ مِنْ قَبْلِهَا أَلِــــفٌ وَوَزْنُ فَعْلَى [1] وهَذَا الْقَوْلُ تَقْرِيْبُ.

النواصبُ قسمان : –

منها ما ينصبُ بنفسِه ، ومنها ما ينصبُ بتقديرِ " أَنْ " بعدَه .

فالذي ينصبُ بنفسهِ [2]: أنْ [3]، ولنْ [4]، و (إذن) [5]، و كي [6].

=آلةٍ، بخلاف التعريف باللامِ والإضافةِ ، فإنها لا تلزمُ إلا في استعمالِ المتكلمِ لا بالوضع. وأما المضمرُ المبهمُ فلا مدخلَ لهما في منع الصرف.

وأجازَ الكوفيونَ والأخفشُ وأبو عليّ منعَ الصرفِ بالعلميّةِ وحدَها في ضرورةِ الشعرِ . ومنعه سيبويه وأكثرُ البصريين. انظر :(شرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٤٣٨ ، ٤٤١ ، ٤٤٢) .

(١) في أ " فعل " .

(٢) يرى الخليلُ أن أصلَ البابِ (أنْ) ، وأصلُ " لَنْ " لا أن ، كما سيأتي ، وأن بعد إذن . وكي مضمرة ، وخالف في ذلك سيبويه فقال : أن ولن وإذن وكي هي النواصبُ . انظر (شرح عيونِ الإعراب: للمجاشعي ص ٧٧) .

(٣) أحياناً لا ينصبُ الفعلُ بعدَها ، وهي لغةُ قبيلةِ طيء ، وعليها جاءتْ قراءةُ مجاهد : لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمُّ الرّضَاعَةَ، " ومنه قولُ الشاعرِ :

أَنْ تَقْرَآن عَلَى أَسْمَاءَ وَيْحَكُمَا مِنِّي السَّلاَمَ وأَلاَّ تُشْعِرَا أَحَدَا .

وقيل : لم تعملْ حملاً لها على " ما " المصدريـة ، لاشتراكِهما في المعنى . انظر : (شرح المفصل ٧ : ١٥ ، وشرح ألفيةِ ابن معطٍ ١ : ٣٣٩) .

(٤) لنِ : لنفي المستقبل ، وقيل : إنَّها لتأبيدِ النفي ، ويبطِلُه قولُه تعالى : " ولَنْ يَتَمَنَّوه أَبَداً " ، لأنَّها لو كانتْ موضوعةً للتأبيدِ لِما احتيجَ إليه ، ولأنَّها نزلتْ في حقِّ اليهودِ ، ونفيُ تمنِّي الموتِ مختصٌ بالدنيا ، لأنهم يتمنّونه في الآخرةِ بدليلِ قولِهِ : " لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ " إلا أنَّ النفي بها أبلغ من النفيَ بِلا ، وإن اشتركا في نفيِ المستقبل . (شرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٣٣٩) .

(٥) في النسخ " اذا " ، وإذن مفردةٌ على الأصحِّ ، وإليه ذهبَ سيبويه ، وقال الخليلُ : إنَّها مركّبةٌ من إذ أن ، فأُلقيتْ حركةُ الهمزةِ على الذال وحُذفتْ تخفيفاً ، ويُبدلُ من نونِها ألف في الوقفِ تشبيهاً له بالتنوينِ على الأظهر . وقيل : إذا عَمِلتْ كُتبتْ بالألفِ ، وإذا أُلغيتْ كُتبتْ بالنون ، للفرق بينها وبينَ إذا الزمانية ، ومعناها الجوابُ والجزاءُ لكلامٍ إما محقّقٍ أو مقدَّر ، انظر : (شرحَ ألفية ابن معطٍ ١ : ٣٤١) .

(٦) انظر : اللمع ص ٢٠٨ . "وكي" معناها العلّة التي لأجلِها الفعل ، وللعربِ فيها مذهبانِ :

=

والباقي [١] ما ينصبُ بتقديرِ أنْ بعده [٢] .

=أن تكونَ ناصبةً للفعلِ بنفسِها ، بمنزلةِ أنٍ ، وتكون مع ما بعدَها بمنزلةِ اسمٍ ، كما كـانتْ أنْ كذلك ، والآخر أنَ تكونَ حرفَ جرٍ بمنزلةِ اللامِ ، فينتصب الفعلُ بعدَها بإضمارِ أن ، والأظهرُ أنها إذا دخلَ عليها اللامُ كانت الناصبةَ ، كقولهِ تعالى : ﴿ لِكَيْ لاَ تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُم ﴾ لامتناعِ الجمعِ بينَ حرفي جرٍ ، وإذا ظهرتْ أنْ بعدَها كانتِ الجارَّة لامتناعِ الجمعِ بينَ ناصبين ، وإن تجرّدتْ منهما جازٌ أنْ تكونَ ناصبةً بنفسِها وأن تكونَ جارَّة . وقال الأخفشُ : النصبُ بعدَها بإضمارِ أن مطلقاً ، وهي حرفُ جرٍ ، لأنَّ الأصلَ عدمُ الاشتراكِ ، وحُكِي ذلك عنِ الخليل .

وأجابَ الأخفشُ عن دخول اللامِ عليها بأنه لا يمتنعُ اجتماعُ حرفي جرٍ كما لا يمتنعُ اجتماعُ حرفي جزمٍ نحو :" إنْ لَمْ تقمْ أقمْ " ، وحرفي استفهام نحو " أهلْ تكرمني ؟ " .

وقال الكوفيون : هي الناصبة مطلقاً من غيرِ إضمارِ أن ، وإليه ذهبَ ابنُ يعيش . انظر : (شرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٣٤٠ ، ٣٤١ ،وشرح المفصل ٧ : ١٥ ، ١٨، والهمع ٢ : ٤).

وحروفُ النصبِ أربعةٌ عندَ البصريين ، وعشرةٌ عندَ الكوفيين ، انظر : (شرح التصريح على التوضيح : للأزهري ٢ : ٢٢٩) .

(١) تُضمر " أن " بعدَ ستةِ أحرفٍ ، وهي : ١- الفاءُ ، إذا كانت متضمّنةً معنى التسبُّبِ ، وتُسَمَّى جواباً ، لأنَّ ما قبلَها لَمَّا كانَ سبباً لِمَا بعدَها أشبهتِ الشرطَ والجزاء . ٢- الواو. ٣- أو . ٤- لام الجر . ٥- لام الجحود ، ويجبُ إضمارُ أنْ بعدَها لطول الكلامِ . وقال ابنُ الدهّان : إنّه لا يجبُ إضمارُ أن بعدَها إلا إذا وقعَ اللامُ في خبرِ كَان . ٦- حتى، وحروفُ العطفِ ليستْ هي الناصبة عندَ سيبويه ، وذلك من قبلِ أنها حروفُ عطفٍ ، وحروفُ العطفِ تدخلُ على الأسماء والأفعال ، وكلُّ حرفٍ يدخلُ على الأسماءِ والأفعال فلا يعملُ في أحدِها ، فلذلك وجبَ أن يقدّرَ " أن " بعدها ليصحَّ نصبُ الفعلِ إذ كانتَ هذه الحروف مّما لا يجوزُ أن يعملَ في الأفعال.

وذهبَ الجرمُّي إلى أنها هي الناصبة بأنفسِها . انظر : (اللمع ص ٢٠٩ ، وشرح المفصل ٧ : ١٩ ، ٢٨ ، والغرّة المخفية ص ١٦٣ – ١٦٨ ، وشرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، والهمع ٢: ٧ ، ١٠) .

(٢) العبارة من "النواصب " إلى هنا ساقطة من ب ، وفيها : " حد الفاعل : ما أُسند إليه فعل تام مقدم فارغ غير مسوغ للمفعول ونحوه " .

ويجوزُ رفعُ الفعلِ بعدَ الفاءِ والواوِ إما على العطفِ أو القطعِ أو الاستئنافِ ، انظر : (شرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٣٥٤) .

ويُشترطُ في (١) إذا (٢) شروطٌ يجمعُها (٣) قولُ الشاعر (٤):

أَعْمِلْ إذا إذاً أتَتْــــــكَ أَوَّلا(٥) ... وسُقْتَ فِعلاً بَعْدَهَا مُسْتَقْبلا

واحـذرْ إن (٦)أَعْمَلْتَهَا أنْ تَفْصِلا(٧) ... إلاَّ بخُلْفٍ أَوْ نِدَاءٍ أوْ بِــلاَ

وَإِنْ أَتَتْ (٨)بحَرْفِ عَطْـــفٍ أَوَّلا ... فَأَحْسَنُ الوَجْهَيْنِ أَلاَّ تَعْمَلا(٩)

والجوازمُ على قسمين :

منها ما يجزمُ فعلاً واحداً ، وهي : لَمْ ، ولَمَّا ، أَلَمْ ، أَلَمَّا ، لام الأمر ،

---

(١) في ب " في اعمال " .

(٢) في ب " اذ " .

(٣) الشروطُ خمسةٌ : ١- أن تكون جواباً مثل أن يقولَ : " أنا أزورك " ، فيقَالُ لـه : " إذن أكرمَك " ، فالإكرامُ جوابٌ لكلامِه وجزاءٌ لزيارتِه . ٢- أن تتقدَّمَ على الفعلِ ، لأنه مظنَّةُ القوةِ . ٣- أن يكونَ الفعلُ بعدَها مستقبلاً ، لأنها لا تعمـلُ في الحـال ، لشبهه بالاسـمِ ، ولأنها جزاءٌ يقتضِي الاستقبالَ ، فإذا كانَ الفعـلُ بعدَهـا حـالاً وجـبَ رفعُه . تقـولُ لِمَـنْ يُحَدِّثُك : إذاً أظنُك صادقاً ، فالظنُّ ثابتٌ في الحال . ٤- ألا يعتمد ما قبلَها على ما بعدَها ، أي لا تقع بينَ شيئين : أحدُهما مفتقرٌ إلى الآخر ، كالمبتدأ ، نحو : " زيدٌ إذاً يقومُ " ، أو الشرط نحو : " إنْ تقمْ إذن أقمْ " ، أو قسم نحو : " واللهِ إذن لا أقوم " ٥- أن لا يفصـل بينها وبين الفعل بغيرِ القسم والدعـاء والنـداء نحـو : " إذن والله أحسـنُ إليـك " ، " وإذن أحسنَ اللهُ جزاءَك أُجازيك " ، " وإذن يا يازيدُ أكرمك " . وأمَّـا الفصـلُ بـالظروفِ لِمـنْ قالَ : " أنا أزورك إذن عندَ ذلك أكرمك " . فإنه يبطلُ عملها لضعفِها وعدمِ فائدةِ الفصـلِ ، وإنما عملت عندَ اجتماعِ هذه الشرائط ، لأنها بوجودِها تصيرُ مختصة بالفعلِ ، فتقوى جهة العملِ ، ومِنَ العربِ مَنْ لا يُعملُها أصلاً . وزعمَ عيسى بن عمر أنَّ مِنَ العـربِ مَـنْ يُلغيهـا متقدمةً وهو شاذٌ . انظر : (شرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٣٤٢ - ٣٤٤) .

(٤) لم أقف عليه .

(٥) في ب " الاف لا " .

(٦) في ب " أذا " .

(٧) جاء في الهمع ٢ : ٧ (أجاز ابنُ عصفور والأُبَّدي الفصل بالظرف ، نحو : " إذن غداً أكرمك) .

(٨) في ب " يجى " .

(٩) انظر : اللمع ص ٢٠٨ ، وشرح اللمحة البدرية ٢ : ٣٣٩ ، والهمع ٢ : ٦ ، ٧ . وبعدها في ب : " حد المنادي : هو المدعو بياء أو أحد أخواتها تحقيقاً أو تقديراً .

والدعاء ، ولا في النهي والدعاء [١].

ومنها ما يجزمُ فعلين [٢](وهي):

إن [٣] إلى آخرها [٤].

وَلْم لنفي الماضي المنقطعِ عن الحال [٥]. وما لنفي الماضي المتصلِ بالحال .

---

(١)انظر : اللمع ص ٢١٣ ، وشرح التحفة الوردية ص ٣٨٤ – ٣٨٥ .

(٢)هي إحدى عشرة أداةً : إن ، مَنْ ، ما ، مَهْمَا ، أي ، متى ، أيّان ، أينما ، إذ ما ، حيثما، أنّى ، وتُسَمَّى أدواتِ المجازاة ، وتُسَمَّى أيضاً أدواتِ الشرطِ ، والشرطُ في اللغةِ : العلامةُ ، ومنه أشراطِ الساعةِ ، فوقوعُ الفعلِ الأول علامةٌ لوقوعِ الثاني ، فالشرطُ تعليقُ وقوعِ أحدِ الجائزين أو عدمِه بوقوعِ الآخر أو عدمِه ، فلا يجوزُ : " إن طلعتِ الشمسُ زرتَك " ، ولا " إن تكلَّم الحجر آتك " ، لأن الأولَ واجبٌ والثاني ممتنع .
وأصل " أيّان " : أي أو ان ، فخففت بحذفِ الياءِ الثانيةِ من " أي " وهمزة " أو ان "، فاجتمعتِ الواوُ والياءُ وسبقت الأولى بالسكونِ فقُلَبتِ الواوُ إلى الياءِ ، وأُدغمتْ إحداهما في الأخرى .
انظر : (شرح ابن عقيل ٤ : ٢٧ ، ٣١ ، والتَبصره والتذكرة للصيمري ١ : ٤١٤ ، وشرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٣١٩ ، ٣٢٥ ، والجامع الصغير ص ١٧٧ ، وشرح الأشمونيّ ٤ : ٩) .

(٣) في النسخ " بنى " ، ولعل الصواب ما أثبته .

(٤) وإنما جُزم الفعلُ في الشرطِ ، لأنَّ الشرط والجزاءَ يقتضيان جملتين . فلمَّا طالَ الكلامُ بهما اختير لهما الجزم ، لأنه حذفٌ وتخفيفٌ ، وهو قولُ أبي سعيد السيرافي ، وأبي الحسن بن الوراق . (شرح عيون الإعراب : للمجاشعيّ ص ٢٨٢) .

(٥) " لَمْ " لنفي الماضي مطلقاً ، لأنها تقلبُ معنى المضارعِ إلى المضي ، وهو مذهبُ المبردِ ، وقيل : تَقلبُ لفظَ الماضي إلى المضارع دون معناه ، وهو مذهبُ سيبويه ، وكأنَّ سيبويه رأى أن تغييرَ اللفظِ أسهلُ من تغييرِ المعنى ، والأول هو الأعرفُ . وتأتي بمعنى أن الناصبة. كقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نَشْرَحَ لَكَ ﴾ . فيمن قرأ بالفتح .
وأمَّا " لَمَّا " فتشاركُ " لَمْ " في النفيِ والقلب ، وتفارقُها من أربعةِ أوجهٍ :
١ – أنَّ " لَمْ " لنفي الماضي مطلقاً ، أي بغيرِ قيدٍ ، " ولَمَّا " لنفي الماضي المقترن بقد . فإذا قيلَ : " قامَ زيدٌ " ، فنفيهُ : " لم يقمْ زيدٌ " ، وإذا قيل : " قد قامَ زيدٌ " ، فنفيه : " لَمّا يقم زيدٌ " .

– **حدُّ الفاعل** [(١)] **: ما أُسندَ إليه فعلٌ تامٌ فارغٌ غيرُ مصوغٍ للمفعول** [(٢)].

– **حدُّ المبتدأ :**

اسمٌ أو بمنزلتِه مجرّدٌ عن العواملِ اللّفظيةِ [(٣)]**غيرِ الزائدةِ ، مخبرٌ عنه ، أو وصفٌ لرافعِ المكتفي به** [(٤)].

= ٢– أنَّ " لَمْ " مفردة ، " ولَمَّا " مركّبة ، لأنَّ أصلَها " لم " ، زيدتْ عليها ما النافية ليكونَ فيها زيادةُ المعنى . وفيه نظرٌ ، لجواز أن تكونَ الصيغةُ بكمالِها تدلُّ على المعنى المقصود .
٣– أنه قد يحذفُ الفعلُ بعد "لَمَّا " ويُكتفى بها في الجواب ، اختصاراً . فإذا قيل : " أقد قام زيدٌ ؟ " قلت : " جئتُ ولَمَّا " أي : ولّما يقمْ . وأما " لم " فلا يحذفُ الفعلُ بعدَها إلا في الضرورة .
٤– أن " لَمَّا " تفيدُ اتصالَ النفي إلى زمنِ الإخبارِ بخلاف " لم " ، فإنَّ النفيَ بها منقطعٌ. وإنما عملا الجزمَ أعني " لَمْ ولَمَّا " ، حملاً لهما على حرفِ الشرطِ ، لمشاركتِها له ، في نقلِ الفعلِ من زمان إلى زمان ، لأنهما ينقلانِه إلى الماضي وحرف الشرطِ إلى المستقبل . ولأنّهما لَمّا نَقَلا معنى المُضارعَ إلى الماضي ازدادَ ثقلاً بقلبِ معناه على كونِه فعلاً فخُفف بالحذف .
انظر : (شرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٣١٥ – ٣١٧ ، والنكت الحسان لأبي حيان ص ١٤٩) .

(١) الفاعلُ عندَ أهلِ العربيةِ : كلُّ اسم ذكرتَه بعدَ فعلٍ وأسندتَ ونسبتَ ذلك الفعلَ إلى ذلك الاسم ، سواء فعلَه حقيقةً نحو : " قامَ زيدٌ " أو فعلَه مجازاً نحو " نَبَتَ الزرعُ " ، " واشتدَّ الحرُ " أو لم يفعل شيئاً نحو : " ما قامَ زيدٌ " وهو مرفوعٌ بفعلِه .
(اللمع ص ١١٥ ، وشرح ملحة الإعراب ص ١٥٥ – ١٥٦) .

(٢) انظر:(شفاء العليل في إيضاح التسهيل للسلسيلي ١ : ٤١١والتعريقات للجرجانيّ ص ٢١١، وشرح الأشمونيّ ٢ : ٤٢ ، ويرى ابنُ يعيش أنّه لا حاجةَ للاحتراز من ذلك ، لأن الفعلَ إذا أُسْنِدَ إلى المفعول نحو : " ضُرب زيدٌ وأُكرم " ، صارَ ارتفاعُه من جهةِ ارتفاعِ الفاعلِ . إذ ليسَ من شرطِ الفَاعلِ أن يكونَ موجداً للفعلِ أو مؤثراً فيه (شرح المفصل ١ : ٧٤) . والعبارة من " والجوازم " إلى هنا ساقطة من ب .

(٣) يُقصدُ بالعواملِ اللفظيةِ الأفعالُ والحروفُ التي تختصُّ بالمتبدأ والخبرِ ، فأمَّا الأفعالُ فنحو كان وأخواتها . والحروفُ نحو إنَّ وأخواتها ، وما الحجازية (شرح المفصل ١ : ٨٣) .

(٤) انظر : اللمع : لابن جنيّ ص ١٠٩ ، وشرح التحفة الورديّة ص ١٣٩ ، والتبصرة والتذكرة ١ : ٩٩ ، والتعريفات للجرجاني ص ٢٥٢ ، والهمع ١ : ٩٣ ، وشرح الأشمونيّ ١ : ١٨٩) .

- حدُّ الخبرِ [١]:

هو الجزءُ [٢]المنتظمُ [٣] منه المبتدأ جملة [٤].

الرجاءُ يكونُ في الممكنِ ، والتمنّي يكونُ في الممكنِ والمستحيل [٥].

- حدُّ النعت [٦]:

التابعُ [٧] لِمَا قبلَه ، المشعرُ [٨]بعلامةٍ فيه أو ما هـــو في سببـــــــــهِ .

والنعتُ إما أنْ يكونَ حقيقياً [٩] فيتبع منعوته [١٠] في أربعةٍ من عشرةٍ ، في

---

(١) في اللمع ص ١١٠ : (هو كل ما أسندته إلى المبتدأ ، وحدثت به عنه) .
وفي شرح التحفة الوردية ص ١٤٠ هو (ما تحصل به الفائدة مع المبتدأ) وانظر التعريفـات للجرجاني ص ١٢٩.

(٢) في ب " الجزو " .

(٣) في ب " والمنتصم " .

(٤) بعدها في ب : " الجار والمجرور والظرف إذا وقع صلة أو صفة أو حالاً أو خبراً تعلّق بمحذوف تقديره كائن أو استقر إلا في الموصول فيتعيّن " استقر " . المفاعيل خمسة : - مفعول به ، ومفعول معه ، ومفعول له ، ومفعول فيه ، ومفعول مطلق .

(٥) العبارة من كلمة " الرجاء " إلى هنا ساقطة من ب .

(٦) جاء في الهمع ٢ : ١١٦ (قال أبو حيّان : والتعبيرُ به اصطلاحُ الكوفيين ، وربما قاله البصريون ، والأكثرُ عندهم الوصفُ والصفةُ) والصفة والنعتُ واحدٌ . وقد ذهب بعضُهم إلى أنَّ النعتَ يكونُ بالحليةِ نحو : طويل وقصير ، والصفة تكونُ بالأفعال نحو : ضارب وخارج . فعلى هذا يُقالُ للبارئ سبحانه : موصوفٌ ، ولا يُقال منعوت ، وعلى الأول هو موصوفٌ ومنعوتٌ ، ويُقالُ : النعتُ يُستعملُ فيما يتغيَّر وما لا يتغيّرُ ، والصفة تكونُ لبيانِ هيئةِ الذاتِ مطلقاً . انظر : (شرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٥٥٣ ، ٧٤٥ ، وشرح المفصل ٣ : ٤٧) .

(٧) قبله في ب " هو " .

(٨) غير واضحة في ب .

(٩) وإما أن يكون سببياً بأن يرفع ظاهراً . فيتبعه ويطابقه في اثنين من خمسة . انظر : شرح ابن عقيل ٣ : ١٩٤. وشرح الأشموني ٣ : ٦١ .

(١٠) العبارة من " وإما " إلى هنا ساقطة من ب . وهي هناك كما يلي : " وما تعلق به النعت =

واحدٍ من الرفعِ والنصبِ والجرِ [1] ، وواحدٍ [2] من الإفرادِ والتثنيةِ والجمعِ، وواحدٍ من التذكيرِ والتأنيثِ [3]، وواحدِ من التعريفِ والتنكيرِ [4].

– حدُّ [5] عطف النَّسَق [6]:

التابعُ [7] لِمَا قبلَه المشاركُ له في إعرابِه بواسطةِ أحدِ [8] الحروفِ العشرة [9].

=إذا كان جاريا على ما هو له فيتبعه " .

(١) في ب " النصب والرفع " ولا يوجد الجر .

(٢) في ب " وفي واحد " .

(٣) في ب " التأنيث والتذكير " .

(٤) هذه الجملة موضعها في " ب " أو لا . وانظر : (شرح اللمحة البدرية ٢ : ٢٧٦ ، وشرح التحفة الوردية ص ٢٧٥ والتعريفات : للجرجاني ص ٢٤٢ .

(٥) قبلها في ب : " وإن كانَ جارياً على غير ما هو له فيتبعه في اثنين من خمسة ، في واحد من النصب والرفع والجر ، وواحد من التعريف والتنكير " . وجاء في الهمع ٢ : ١٢٨ : (قال أبو حيّان ولكونه (أي العطف) بأدواتٍ محصورة لا يحتاج إلى حد . ومن حدّه كابن مالك بكونه تابعاً بأحدِ حروفِ العطفِ لم يصب ، مع ما فيه من الدورِ ، ولتوقف معرفةِ المعطوفِ على حرفِهِ ، ومعرفة الحرفِ على العطفِ) .

(٦) العطفُ من عباراتِ البصريين ، فالبصريّون يسمُّونه العطفَ بالحروفِ والشركةِ ، والنسقُ من عباراتِ الكوفيين ، وهم يطلقون عليه أيضاً الردّ ، ونسبةُ مصطلح النسقِ إلى الكوفةِ من قبيلِ كثرةِ استعمال علمائِها له ، وهذا لا ينفي استخدامهم مصطلحَ العطفِ ، والنسقُ في الأصلِ من مصطلحَاتِ الخليلِ أستاذ البصريين والكوفيين على السواء .
ومعنى العطفِ : الاشتراكُ في تاثير العاملِ ، وأصله الميلُ ، كأنه أُميل به إلى حيِّز الأول . وقيل له " نسَق "، لمساواتِهِ الأولَ في الإعرابِ لأن الشيء إذا عطفت عليه شيئاً بعده جرَى مجرى واحداً . يقال : " ثغرٌ نسَقٌ " إذا تساوتْ أسنانه ، "وكلامٌ نسقٌ " : إذا كان على نظام واحدٍ. (انظر : شرح عيون الإعراب : للمجاشعي ص ٢٤٥ ، وشرح المفصل ٣ : ٧٤ ، واللسان نسقٌ ، والهمع : ٢ : ١٢٨ ، والمصطلح النحوي : عوض القوزي ص ١٦٩ – ١٧٠) . وفي ب " العطف " .

(٧) قبله في ب " هو " .

(٨) في ب " احدى " .

(٩) اختلفَ في عددِها على أقوالٍ :

=

– حدُّ التوكيدِ (١) المعنويّ :

=الأول : أنها عشرةٌ ، وهو المشهورُ وهي : الواوُ والفاءُ ، وثم ، وحتى ، ولا ، وبل ، وأو ، وأم ، ولكنِ ، وأما .
الثاني : أنها ثلاثة : الواوُ ، والفاءُ ، وثم ، فالواوُ هي الأصلُ ، لأنّها تشركُ بينَ الثاني والأولِ في المعنى والإعرابِ ، والفاءُ ، بدلٌ منها ، وثم بدلٌ من الفاءِ لتقاربِ مخارجِها .
الثالثَ : أنها أحدَ عشرَ . فزيد فيها " ليسَ " ، كقولِه :

وإذَا جُوزِيْتَ خَيْراً فاجْزِهِ   إنَّمَا يَجْزِي الفَتَى لَيْسَ الجَمَلْ .

ووجهُه أنه شَبَّه " ليس " بلا ، فحمُلتْ عليها في العطفِ ، كما حُملتْ " لا " عليها في العمل .
الرابع : اثنا عشر ، فزيدَ عليها " ليس وكيف " ، وكلاهما ضعيفٌ ، أعني هذا القولَ والذي قبَله ، لأن " لَيس " فعلٌ " وكيف " اسم ، فلا يُعطفُ بهما ، ولأن " كيف " للاستفهامِ فلا يتعلّقُ ما بعدَها بما قبلها ، لكونِها حرفَ جر .
الخامس : لأبي عليّ وبه قالَ الزجاجُ ، انها تسعةٌ ، وكذا المطرزي وابن عقيل ، فأسقط منها " إمَا " المكررة . واحتجَّ أبو عليّ بأن " إمَّا " لو كانتْ عاطفةً لكانَ العطف إما بالأولى ، أو بالثانية ، أو بهما ، لا جائزَ أن يكونَ بالأولى ، لأنها لم يتقدَّمْها شيءٌ تعطفُ عليه ، وبه تبيَّن كونُ العطفِ بهما معا ، ولا جائزَ أن يكون بالثانية للزوم الواو إيَّاها ، ولو كانَ العطفُ بها لاستقلَّ به مِنْ غير واوٍ ، لأنه لا يجمعُ بينَ حرفي عطفٍ ، وأُجيبَ بأنَّ العطفَ بمجموعِهما ، وأنَّ الواوَ لعطفِ الأولى على الثانية ، حتى صار كالشيءِ الواحدِ ، والمعطوف عليه مقدَّم على الجزء الثاني .
وأمَّا تقديُم الأولِ فبالنظر إلى أنَهما كالشيءِ الواحدِ . ومنهم مَنْ جعلَها ثمانيةً وأسقطَ منها " أما " كما مر" وَحتى " لكونها حرفَ جر .
انظر : (شرح عيون الإعراب ص ٢٤٥ ، والمصباح : للمطرزي ص ١٤٠ ، وشرح ابن عقيل ٣ : ٢٢٦ ، والتبصرة والتذكرة ١ : ١٣١ ، وشرح اللمحة البدرية ٢ : ٣٠٦ ، وشرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٧٧٣ – ٧٧٥ ، والجامع الصغير ص ١٩٣ ، والتعريفات للجرجاني ص ١٩٥) .
(١) كلمة التوكيد ساقطة من أ و ب يقال : توكيدٌ وتأكيدٌ ، بالواوِ الخالصةِ والهمزةِ ، وهما لغتان فيه ، لا أنَّ أحدَ الحرفينِ بدلٌ من الآخرِ . وهو في الأصلِ مصدرُ وكد الشيءَ : إذا أحكَمه .
وفي التنزيل : ﴿ وَلَا تَنْقُضُوا الأيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا ﴾ . وفي الصناعة : تحقيقُ المعنى في نفسِ السامعِ ، وهو تعريفٌ بالغرضِ من التوكيدِ ، إذ المرادُ منه تمكينُ المعنى في نفس المخاطبِ =

التابعُ المقرّرُ معنى متبوعهِ في نفسِ السامعِ .

– وحدُّه لفظاً :

تكرارُ اللفظِ بعينهِ (١).

– حدُّ البـــــدل (٢):

=وإزالةُ الغلطِ في التأويلِ ، أي تحقيقُه وتثبيتُه عندَ السامعِ . وقيل : الغرضُ منه نفيُ احتمالِ التجوّزِ وإثباتُ الحقيقةِ ، من قِبَلِ أنَّ المجازَ في كلامِهم كثيرٌ وشائعٌ ، يُعبِّرون بأكثرِ الشيءِ عن جميعِه ، وبالمسبّبِ عن السبب ، والأولُ أعمُّ ، لأنَّ التوكيدَ على ضربين ، وتحقيق المعنى في نفسِ السامعِ يشملُهما ، وقيل : الغرضُ من اللفظيّ رفعُ توهّمِ المتكلّمِ أنَّ السامعَ لم يسمعْ ما ذكره . انظر : (شرح عيون الإعراب ص ٢٢ ، والتبصرة والتذكرة ١ : ١٦٣ ، وشرح المفصل ٣ : ٤٠ ، وشرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٧٥٥ وشفاء العليل ٢ : ٧٣٥ ، ٧٣٦ والتعريفات للجرجاني ص ٧١) .

(١) انظر : (شرح ابن عقيل ٣ : ٢١٤ ، والتعريفات للجرجانيّ ص ٧١ ، والعبارة من " حد المعنوي " إلى هنا ساقطة من ب .

(٢) هذا اصطلاحُ البصريين ، وأما الكوفيّون فقالَ الأخفشُ : يسمّونه الترجمة والتبيين . وقال ابنُ كيسانَ : يسمّونه التكرير .

والبدلُ ثان يقدّرُ في موضعِ الأول ، والغرضُ من ذلك البيانُ . وذلك بأن يكونَ للشخصِ اسمان أو أسّماء ويشتهرُ ببعضِها عندَ قومٍ ، وببعضِها عندَ آخرين ، فإذا ذكرَ أحدُ الاسمين خافَ ألا يكونَ ذلك الاسم مشتهراً عندَ المخاطبِ ، ويذكر ذلك الاسم الآخر على سبيلِ بدل أحدِهما من الآخر ، للبيان ، وإزالةِ ذلك التوهّم .

فالبدَلُ يجيءُ في الكلامِ على تقديرِ وقوعهِ موقعَ الأول ، ورأيُ النحاةِ غير المبرّدِ أن ذلك من غيرِ إلغاء الأول وإبطالَ الفائدةِ بذكره . ولكن على أنَّ البدلَ قائمٌ بنفسِه غير مبين عن الأوَل بيانَ النعتِ الذيَ هو من تمامِ المنعوتِ ، والدليلُ على هذا أنك إذا قلتَ : زيدٌ رأيتُ أخاه عمراً ، جعلتَ "عمراً" بدلاً من الأخ . فلو كانَ التقديرُ إزالةَ الأخِ وإبطالَ الفائدةِ به لكان تقديرُ اللفظِ " زيدٌ رأيتُ عمراً " ، وهذا فاسدٌ ، فقد بانَ أنَّ البدلَ غيرُ مبطلٍ للمبدل منه ، وإنما الفائدةُ بذكرِ البدل أنَّ الشيءَ الواحدَ قد يكونُ لهُ أسماء مشتقةٌ من معانٍ ، فيشتهرُ ببعضِها عندَ قومٍ وببعضِها عندَ آخرينَ فإذ جمعتَها في لفظك فقد بيّنته من جميعِ وجوهِ البيان . ألا ترى أنّه قد يعرفُ بعضُ الناسِ أخا زيدٍ بعينِه ، ولا يعرفُ اسمَه . وبعضُهم يعرَفُ اسمَه ولا يعرفُ أنّه أخو زيدٍ ، فإذا قلتَ: " زيدٌ رأيتُ أخاه عَمْرا " فقد جمعتَ له الاسمَ والأخوّة . فَعرَفه مَنْ لم يَعْرِفْه من الجهتين جميعاً .

=

التابعُ المقصودُ بالحكمِ بلا واسطةِ أحد (١).

– حدُّ المصـــــدر (٢):

هو الاسمُ الدالُّ على الحَدَث (٣).

– حدُّ المستثنى (٤):

=انظر : (شرح عيون الإعراب : للمجاشعيّ ص ٢٣٩ ، وشـرح المفصل ٣ : ٦٣،والتبصرة والتذكرة ١ : ١٥٦ ، وشرح الأشموني ٣ : ١٢٣) وبعدها في ب " هو " .

(١) وانظر : اللمع ص ١٧٢ ، وشرح اللمحة البدرية ٢ : ٢٩٤ حيث جاء فيه : (والبدلُ تابعٌ يعتمدُ عليه في نسبةِ الإسناد إليه) ، وشرح ابن عقيل ٣ : ٢٤٧ ، والجامع الصغير ص ١٩٩ ، وعبارة "بلا واسطة أحد " غير واضحة في ب ، وبعدها فيها ما يلي : يجب استتار الضمير في أربعة مواضع : في الفعل المضارع المبدوء بالهمزة أو بالنون أو بالتاء . وفعل الأمر. حد موصول الاسم : ما افتقر أبداً إلى عائد أو خلفه لعلّة وإلى جملة صريحة أو مؤولة. حد موصول الحرف : ما أُوِّلَ مع ما يمليه بمصدر ولم يحتجْ إلى عائد .

(٢) سُمِّي مصدراً ، لأنَّ الفعلَ صدرَ عنه وأُخذَ منه . ولهذا قيلَ للمكان الذي يصدرُ عنه الإبلُ بعدَ الرّيِّ مصدرٌ . وعدَّ ابنُ يعيشَ المصدرَ هو المفعول الحقيقيّ . وعَلَّلَ ذلك بقولِهِ : لأنَّ الفاعلَ يحدثُه ويخرجُه من العدمِ إلى الوجودِ، وصيغة الفعلِ تدلُّ عليه ، والأفعال كلّها متعديةٌ إليه سواء كان يتعدّى الفاعلَ أو لم يتعدّه ، نحو : ضربتُ زيداً ضرباً ، وقامَ زيدٌ قياماً ، وليسَ كذلك غيره من المفعولين ، ألا ترى أنَّ " زيداً " من قولك : " ضربتُ زيداً "، ليسَ مفعولاً لك على الحقيقةِ ، وإنما هو مفعولٌ للهِ سبحانَه ، وإنما قيلَ له مفعولٌ على معنى أنَّ فعلَك وقعَ به ، وَيسمّيه سيبويه الحَدَث والحدثان ، وذلك لأنها أحداث الأسماءِ التي تحدثُها ، والمرادُ بالأسماء أصحابُ الأسماء وهم الفاعلون ، وربَّما سمَّاه الفعلَ من حيثُ كان حركةَ الفاعل . انظر : شرح المفصل : لابن يعيش ١ : ١١٠ .

(٣) في اللمع ص ١٣١ زيادة " وزمان مجهول " .

(٤) الاستثناءُ : استفعالٌ مِنْ ثَناه عنِ الأمرِ يثنيه : إذا صرفَه عنه ، فالاسثناءُ : صرفُ اللفظِ عن عمومِهِ بإخراجِ المستثنى من أن يَتناولَه الأولُ . فالاستثناءُ يُشعرُ بصرفِ الكلامِ عمَّا يقتضيه سياقه . وقيل : هو استفعالٌ من ثنيتُ الشيءَ : إذا ضاعفته ، لأنه ضُوعفَ به الخبرُ مرتين . أو مِنْ ثنيتُ الشيءَ : إذا عطفته . كان المخرجُ بعضاً من كل ، يُعطفُ على الكل، فيُقتطعُ منه البعض . ولا يجوزُ استثناءُ المستغرق بالاتفاق ، فلا يقالُ : " عشرة إلا عشرة " ، واختلف فيما بعد ذلك ، فالنحاةُ يشترطونَ أن يكونَ المستثنى أقلَّ من نصفِ المستثنى منه =

هو الإخراجُ (١) بإلاّ أو إحدى (٢) أخواتِها تحقيقاً ، أو تقديراً (٣) .

– حدُّ الجملة :

• ما تركَّب من كلمتينِ فصاعداً (٤)، بشرطِ (٥) الإسنادِ ، أفاد أم لم يفد (٦).

– حدُّ الجملةِ (٧) الكبرى :

ما وقع الخبرُ (٨) فيها جملة (٩).

– حدُّ الجملةِ (١٠) الصغرى :

=كعشرة إلا أربعة . ومنع أكثرُهم المساوي كعشرةِ إلا خمسة . وأما نحو عشرة إلا ستة فأجازه بعضُ النحاةِ وطائفةٌ من الفقهاء . وحقيقة الاستثناء تخصيصُ صفةٍ عامة . فكلُّ استثناء تخصيصٌ . وليسَ كلُّ تخصيص استثناءً (الغرة المخفية ٢٨٧. وشرح المفصل ٢ : ٧٦ . وشرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٥٩٢) .

(١) في ب " المستخرج " .

(٢) في ب " بأحد " .

(٣) يقصد به الاستثناء المفرغ (شرح الأشمونيّ ٢ : ١٤١) . وانظر : اللمع ص ١٤٩ ، وتلقيح الألباب ص ٨٧ ، ومفتاح الإعراب : للمحلي ص ٧٥ ، وشرح اللمحة البدرية ٢: ٢١٢ ، والهمع ١ : ٢٢٢ ، وقد ورد فيه :(بشرط الإفادة) . وبعدها في ب " حد الإضافة : نسبة تقديرية يتوجب لثانيهما الخفض أبدا " .

(٤) في ب " فأكثر " .

(٥) في ب " بشروط " .

(٦) بعدها في ب : " أقسام الجملة ثلاثة : اسمية وفعلية وظرفية . حدُّ الاسميةِ : ما صُدِّرت باسم ، حدُّ الفعليةِ : ما صُدِّرت بفعل ، حَدُّ الظرفيةِ : ما صُدِّرت بظرفٍ . والجملُ جملتان : صغرى وكبرى . وانظر : شرح الحدود في النحو : للفاكهي ص ٦٤ .

(٧) ساقطَة من ب .

(٨) في ج " الخير " .

(٩) في ج " بجملة " ، ومثالها إن زيداً قام أبوه . وانظر : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب : لابن هشام ٢ : ٤٢٤ ، والهمع ١ : ١٢ ، وموصل الطلاب إلى قواعد الإعراب : للشيخ خالد الأزهري ص ٣٢ .

(١٠) ساقطة من ب .

ما وقعتْ خبراً لمبتدأ (١).

أقسام الجملة ثلاث :

اسمية وفعلية وظرفية (٢)، وهي ترجعُ إلى :

الاسمية : ما صُدِّرتْ (٣)باسمٍ .

– حدُّ الجملةِ الفعلية : ما صُدِّرتْ بفعلٍ (٤).

– حدُّ الإضافة (٥): نسبةٌ تقنينيةٌ بينَ اسمين ، تثبتُ لثانيهما الخفضَ أبداً(٦).

– حدُّ التمييز (٧) :

---

(١) بعدها في ب " تمت بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه " . ومثالها زيد قام أبوه فجملة قام أبوه صغرى لأنها خبر عن زيد . وانظر : مغني اللبيب : لابن هشام ٢ : ٤٢٤ ، والهمع ١ : ١٢ ، وموصل الطلاب : للأزهري ص ٣٢ .

(٢) في ج " حرفية " ، وكذا ذكر ابن هشام في مغني اللبيب ٢ : ٤٢
وقسّمها المطرزي في المصباح ص ٤١ إلى أربعة أنواع ، فأضاف الشرطية ، وكذا فعل الزمخشريُّ ، وصححها محقّق المصباح بأن الجمل قسمان : اسمية وفعلية . والجملة الظرفية مثل " عندي مالٌ " من قبيلِ الجملةِ الاسميةِ . والظرفية إما أن يكون جملتاها فعليتين أو فعلية واسمية ، وكذا ذكر الجزوليّ في المقدمة الجزولية في النحو ، ص ٩٥، وأبو حيّان في النكت ص ٥٩ ، ورجَّح ابن هشام أنَّ الشرطيةَ من قبيلِ الفعليةِ ، فالجملُ عندَه ثلاثة أقسام .

(٣) في النسخ " صدر " ، والصوابُ ما أثبت .

(٤) من هنا إلى الآخر ساقط من ب . ويلاحظُ أن النسخَ لم يرد فيها تعريف الجملة الظرفية .

(٥) الإضافة تكون بمعنى اللام ومن وفي ، وذهب أبو الحسن بن الضائع إلى أنها بمعنى اللام فقط ، انظر : اللمع ص ١٦٤ ، وشرح ابن عقيل ٣ : ٤٣ ، والنكت ص ١١٨ .

(٦) انظرِ : شرح اللمحة البدرية ٢ : ٢٦٨ ، حيث جاء فيه : " هو إسنادُ اسمٍ إلى ما أُقيم مقام تنوينهِ أو نونه التالية للإعراب " .

(٧) يطلقُ عليه الفراءُ مصطلحَ التفسيرِ ، والتمييزُ : تفعيلٌ من الميز ، وهو تخليصُ الشيء بعضه من بعض . وهو في الأصلِ مصدرٌ نقلَه النحاةُ إلى المعنى المذكور ، وهو رفعُ الإبهامِ المستقرِّ عن ذاتٍ مذكورةٍ أو مقدّرةٍ بنكرةٍ جامدةٍ ناصّةٍ على أحدِ محتملاتِه . ويقال : تميـيزٌ ومميّزٌ ، =

هو الاسمُ المنصوب (١) المفسّرُ لِمَا آنبهمَ (٢)من الذوات (٣).

أعرف المعارفِ المضمراتُ ، ثم الأعلامُ ، ثم أسماءُ الإشارة ، ثم الموصولات ، ثم المحلى بالألف واللام (٤).

=وتبيينٌ ومبيّن ، وتفسيرٌ ومفسّرٌ . وقداستخدمَ الفراءُ وابنُ السكّيت مصطلح التفسير ، وقيلَ إنَّ اصطلاحَ التفسير والتبيين بمعنى التمييز من ابتكارات الخليلِ . وبعضُهم يُسَمِّي التمييزَ مفعولاً منه .

انظر : (معاني القرآن : للفراء ٢ : ٣٠٨ ، ٣٤١ ، وإصلاح المنطق : لابن السكيت ص ٢٩٩ وشرح عيون الإعراب : للمجاشعي ص ١٥٧ ، وشرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٥٧٢، وشرح الأشموني ٢ : ١٩٤ ، والمصطلح النحوي ص ١٦٤ ، ١٦٥) .

(١) وإنما نصب التمييزُ ، لأنه جاءَ بعدَ تمامِ الكلامِ فأشبهَ المفعولَ كما أشبهته الحالُ ، فنُصب كما نُصب المفعولُ والحالُ ، وكلُّ ما جاءَ بعدَ تمامِ الكلامِ أو بعدَ تمامِ الاسمِ فهو منصوبٌ . لأنه مفعولٌ أو مشبهٌ به . فممّا جاءَ بعدَ تمامِ الكلامِ : الحالُ والتمييزُ المنقولُ . وما جاء بعدَ تمامِ الاسمِ : التمييزُ الواقعُ بعدَ المقاديرِ . انظر : (شرح عيون الإعراب ص ١٦٠ ، ١٦١).

(٢) هذا لا يتمُّ إلا على مذهبِ مَنْ أوجبَ تنكيرَ التمييز ، وقد ذهبَ الكوفيّون إلى جواز تعريفِه مطلقاً ، وبعضُ البصريين إلى جوازِ تعريفِه في بعضِ الصورِ . انظر : النكت ص ٩٩، والهمع ١ : ٢٥٠ .

(٣) انظر : اللمع ص ١٤٧ ، وشرح اللمحة البدرية ٢ : ١٨٤ .

(٤) مذهبُ أئمةِ النحو المتقدمين والمتأخرين أنَّ المعارفَ متفاوتةٌ .

وذهبَ ابنُ حزمٍ إلى أنّها كلّها متساوية ، لأن المعرفةَ لا تتفاضلُ ، إذْ لا يصحُّ أنْ يُقالَ : عَرَفْتُ هذا أكثرَ من هذا ، وأُجيب بأنَّ مرادَهم بأن هذا أعرفُ من هذا ، أنَّ تطرّقَ الاحتمال إليه أقلُّ مِنْ تطرّقِه إلى الآخر .

وعلى التفاوتِ اختلفَ في أعرفِ المعارفِ :

- فذهبَ سيبويه والجمهورُ إلى أنَّ المضمرَ أعرفُها ، لأنَّه لا يُضمرُ إلا وقد عُرف ، ولهذا لا يفتقرُ إلى الوصفِ كغيرِهِ من المعارف ، لأنَّ معظمَ فائدةِ الوصفيّة إزالةُ الاشتراكِ ، ولا يُضافُ ولا يُبدلُ من مضمري المتكلّم والمخاطبِ بدل كلّ لتناهيهما في الإيضاح ، ولأنه إنّما جيءَ بهِ للإيجاز وازالةِ اللّبْس ولا يُزالُ اللّبْسُ إلا بما لا لبسَ فيه . ثم الاسمُ العَلَمُ ، لأنَّ الأصلَ فيه أن يُوضعَ على شيءٍ لا يقعُ على غيرِهِ من أمّتِهِ . ثم الاسمُ المبهمُ ، لأنه يُعرفُ بالعينِ والقلبِ . ثم ما عُرِّفَ بالألفِ واللامِ ، لأنه يعرفُ بالقلبِ فقط ، وجعلَ ابن هشامٍ =

=منه المنادى حيث قال :(ثم ذو الأداة ومنه " يا رجل ") ثم ما أُضيفَ إلى أحدِ هذه المعارفِ ، لأنَّ تعريفَه من غيره وتعريفه على قدرِ ما يضافُ إليه .

- وقيل : العَلَمُ أعرفُها ، وهو مذهب أبي سعيد السيرافي ، وعُزي للكوفيين ، ونُسِب لسيبويه، وعليه ابن معطٍ ، واختاره أبو حيّان . قال : لأنه جزئي وضعاً واستعمالاً ، وباقي المعارفِ كلّياتٌ وضعاً ، جزئيّات استعمالاً ، ثم المضمر ، ثم المبهم ، ثم المعرّف بالألفِ واللامِ . ثم ما أضيف إلى أحدِ هذه المعارفِ ، لأنَّ العَلَمَ لا يقعُ فيه شركة إلا بالعرضِ لا بالوضعِ . فهو بالوضع يتناولُ واحداً بعينِهِ ، وأما المضمرُ فإنَّه مع تناولِه لواحدٍ بعينِه لا يمنعُ أن يتناولَ ما أشبهه . لأنَّ قولَك " أنا " يطلقُ على كلٍّ واحدٍ من المتكلّمين ، وليسَ موضوعاً لمتكلِّم دونَ غيرِهِ ، ولأنَّ العَلَم لازمٌ لمسمَّاه ، والمضمرُ لا يلزمُ مسمّاهُ بل ينتقلُ ، فيكونُ المتكلّمُ مخاطباً وغائباً وبالعكس ، ولا يخفى أنَّ اللازمَ أقوى ، ولأنَّ المضمرَ يعودُ على نكرةٍ ، ومفتقرٌ إلى ما يوضحُه . وقد نسبَ هذا الرأيُ للصيمريّ ، ولكن رُدّ عنه . لأنه يرى أنَّ المضمرَ أخصُّ الأسماء وأعرفها .

- وذهبَ أبو بكر بن السرّاج والفرّاءُ والكوفيّون إلى أنَّ أعرفَ المعارفِ الاسمُ المبهمُ ، وهو اسمُ الإشارة ، نحو : " هذا وذاك " . ثم المضمر . ثم العَلَم . ثم ما فيه الألف واللام . ثم ما أضيفَ إلى أحدِ هذه المعارفِ ، لأن تعريفَه بالعينِ والقلبِ ، فهو بشيئين ، وغيره لا يتعرّفُ إلا بشيءٍ واحدٍ ، ولأنه لا يقبلُ التنكيرَ مطلقاً ، بخلافِ المضمرِ والعَلَم ، نحو : " رُبَّهُ رجلاً " ، " ومررتُ بزيدٍ وزيد آخرٍ " ولأنه يقدّم على العَلَمِ نحو : " هذا زيدٌ " . وما ذاك إلا لقوةِ تعريفِه . وكذلك إذا ثنّيتَ الاسمَ العَلَمَ أو جمعته نكّرته نحو : زيدان . والزيدان ، وزيدون ، والزيدون ، فتدخلُ عليه الألفُ واللامُ في التثنيةِ والجمعِ ، ولا تدخلان إلا على النكرةِ . فدلَّ على أنه يقبلُ التنكيرَ بخلافِ الاسم المبهمِ فإنّه لا يقبلُ التنكيرَ ، لأنك لا تصفه بنكرةٍ في حالٍ من الأحوال ولا تنكره في التثنيةِ والجمعِ . فتدخل عليه الألفَ واللامَ . فتقول : الهاذان . فدلَّ على أنه لا يقبلُ التنكيرَ . وما لا يقبلُ التنكيرَ أعرفُ ممّا يقبلُ التنكيرَ ، فتنزّل منزلةَ المضمرِ . وكما أنَّ المضمرَ أعرفُ من الاسمِ العلمِ فكذلك المبهم .

- واحتجَّ البصريون بأنَّ الأصلَ في الاسم العَلَم أن يوضعَ لشيءٍ بعينِهِ لا يقعُ على غيرِهِ من أمته ، وإذا كانَ الأصلُ فيه أن لا يكونَ له مشاركٌ أشبهَ ضميرَ المتكلم ، وكما أنَّ ضميرَ المتكلم أعرفُ من المبهم فكذلك ما أشبهه ، لذلك كان الاسمُ العلمُ أعرفَ من المبهمِ .

واختارَ ابنُ الأنباري رأي الكوفيين .

وأجاب عن رأي البصريين بأن قولَهم إنَّ الأصلَ في الاسم العَلَمِ أن يوضعَ لشيءٍ بعينِه لا يقعُ على غيرِهِ . أن ذلك هو الأصل في جميع المعارفِ ولهذا يُقالُ حَدُّ المعرفةِ خصَّ الواحد من الجنس وهذا يشتملُ على جميعِ المعارف لا على الاسمِ العَلَمِ دونَ غيرِهِ ، على أنّا نُسَلِّمُ =

– حدُّ الموصولِ الاسمّي :

ما افتقرَ أبداً إلى عائدٍ أو خلفه ، وجملة تصريحية أو مؤولة (١).

=أنَّ الأصلَ في الاسمِ العلمِ ما ذكرتموه ، إلا أنه قد حصلَ فيه الاشتراكُ، وزالَ عن أصلِ وضعِه .
ولهذا افتقرَ إلى الوصفِ ، ولو كان باقياً على الأصلِ لما افتقر إلى الوصفِ ، لأن الأصلَ في المعارفِ أن لا توصف لأنَّ الأصلَ فيها أن تقعَ لشيءٍ بعينِه . فلمَّا جازَ الوصفُ دلَّ على زوالِ الأصلِ . فلا يجوزُ أن يحملَ على المضمرِ الذّي لا يزولُ عن الأصلِ ولا يفتقرُ إلى الوصفِ في أنه أعرفُ من المبهم .
- وقيلَ : أعرفُها ذو أل ، لأنه وضعَ لتعريفه أداةٌ ، وغيرُه لم توضعْ له أداةٌ .
- و لم يذهبْ أحدٌ إلى أنَّ المضافَ أعرفُها ، إذ لا يمكنُ أنْ يكونَ أعرفَ من المضافِ إليه وبه تعرَّفَ . ومحلُّ الخلافِ في غير اسمِ اللهِ تعالى . فإنه أعرفُ المعارفِ بالإجماعِ .
- وقالَ ابنُ مالكٍ : أعرفُ المعارفِ ضميرُ المتكلّم . لأنه يدلُّ على المرادِ بنفسِه ومشاهدةِ مدلولِه ، وبعدمِ صلاحيتِه لغيرِه ، وبتميّزِ صورتِه ، ثم ضميرُ المخاطبِ ، لأنه يدلُّ على المرادِ بنفسِه وبمواجهةِ مدلولِه ، ثم العَلَمُ ، لأنه يدلُّ على المرادِ حاضراً وغائباً على سبيلِ الاختصاص .
وقال أبو حيّانَ : لا أعلمُ أحداً ذهبَ إلى التفصيلِ في المضمرِ ، فجعلَ العَلَمَ أعرفَ من ضميرِ الغائبِ إلا ابن مالك . والذين ذكروا أنَّ أعرفَ المعارفِ المضمرُ قالوه على الإطلاقِ ثم يليَه العَلَمُ .
وقال أبو حيان : قال أصحابُنا : أعرفُ الأعلامِ أسماءُ الأماكنِ ، ثم أسماءُ الأناسي ، ثم أسماءُ الأجناسِ . وأعرفُ الإشارةِ ما كانَ لقريبٍ ، ثم للوسطِ ، ثم للبعيد .
انظر : (المقتضب : للمبرد ٤ : ٢٨٤ ، والإشارة : للمجاشعيّ ص ٨٦٠ ، والإنصاف : لابن الأنباري المسألة الحادية بعد المائة ٢ : ٧٠٧ – ٧٠٩ ، والغرة المخفية ص ٣٠٩ ، وشرح المفصل : لابن يعيش ٣ : ٨٤ ، وشرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٦٣٢ – ٦٣٣ ، والتبصرة والتذكرة: للصيمري ١ : ٩٥ ، ١٧٢ ، والجامع الصغير ص ١٨ ، وتسهيل الفوائد : لابن مالك ص ٢١ ، والهمع ١ : ٥٥ – ٥٦ ، وشرح التصريح على التوضيح : للأزهري ١ : ٩٥ .

(١) الموصولُ الاسميُّ محصورٌ بالعدِّ . فلم يحتجْ إلى حدٍّ . فمنه " الذي " (اللمع ص ٢٦١ وشفاء العليل في إيضاح التسهيل : للسلسيلي ١ : ٢١٩ والهمع ١ : ٨٢ وشرح الحدود في النحو : للفاكهي ص ١٥٣ – ١٥٥) .

– حدُّ الموصول الحرفيّ :

ما أُوِّل مع ما يليه بمصدرٍ . ولم يحتجْ إلى عائد(١).

– حدُّ الحال (٢):

هو الاسمُ المنصوبُ المفسّرُ لما آنبهمَ من الهيئات (٣).

يجبُ استتارُ الضميرِ في أربعةِ مواضع (٤):

في الفعلِ المضارعِ المبدوءِ بالهمزةِ ، أو بالتاءِ ، أو بالنونِ، وفي فعلِ الأمر.

الجملُ الواقعةُ بعدَ النكراتِ صفاتٌ ، وبعدَ المعارفِ أحوالٌ . وبعد المحتمل لهما.

والجارُ والظرفُ إذا وقعا صفةً أو جملةً أو حالاً أو خبراً ، تعلّق بمحذوفٍ تقديرُه كائنٌ أو مستقرّ إلا في الموصولِ فيتعيَّن " استقر " .

(١) الحروف الموصولة خمسة . وهي : أنْ . أنّ . لو . ما . كي . انظر : (اللمع ص ٢٦٨ ، وشرح الألفية : لابن الناظم ص ٨١ ، والهمع ١ : ٨١ ، وشرح الحدود في النحو : للفاكهي ص ١٥٦ – ١٥٧) .

(٢) الحال يأتي لبيان هيئة مقيّده ، وإنَّما سُمَّي حالاً ، لأنه لا يجوز أن يكونَ اسمُ الفاعلِ فيها إلا لما أنت فيه تطاولَ الوقتُ أم قصر . ولا يجوزُ أن يكونَ لما مضى وانقطعَ . ولا لما لم يأتِ من الأفعال ، إذ الحالُ إنما هي هيئةُ الفاعلِ أو المفعولِ وصفتُه في وقتِ ذلك الفعل .
وأصلُ الحالِ : ما دلَّ على انقلابِ الشيءِ عمَّا كانَ عليه في وقتِ فعلٍ من الأفعال .
واشتقاقُها من حال الشيءُ يحولُ : إذا انقلبَ عمَّا كانَ عليه . ولهذا قيلَ للحمأةِ : حال . لأنها طينٌ انقلبَ عما كان عليه .
انظر (شرح عيون الإعراب : للمجاشعيّ ص ١٥٣ ، وشرح ألفية ابن معطٍ ١ : ٥٥٣ ، وشرح المفصل : لابن يعيش ٢ : ٥٥).

(٣) انظر: اللمع ص ١٤٥،والتعريفات للجرجاني ص ١١٠، ومفتاح الإعراب:للمحلي ص٦٤.

(٤) أضاف ابن الناظم موضعاً آخر وهو : (اسم الفعل لغير الماضي ، كأوَّه ، ونزالِ يا زيد ، ونزالِ يا زيدان) . انظر : شرح الألفية ص ٦٠ .

- حدُّ الصفةِ :

ما دل على معنى وزمان (١).

والحمد لله تم الكتابُ بحمدِ الله وعونِه وحسنِ توفيقهِ على يدِ أفقرِ عبادِ ربه إبراهيم يوسف .. وصلى الله على سيدِنا محمدٍ وعلى آلِه وصحبِه وسلم

(١) انظر التعريفات : للجرجاني ص ١٧٥ وفيه : (هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات وذلك نحو : طويل وقصير) .

فهرس المصادر والمراجع

١-الإشارة إلى تحسين العبارة : تأليف علي بن فضال بن علي المجاشعي المتوفَّى سنة ٤٧٩هـ ، تحقيق : د. حسن شاذلي فرهود ، دار العلوم ، الرياض ، ١٤٠٢هـ (د . ط) .

٢- إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين : تأليف عبد الباقي بن عبد المجيد اليماني المتوفّى سنة ٧٤٣هـ . تحقيق : د. عبد المجيد دياب ، مركز الملك فيصل للدراسات الإسلامية ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ .

٣- الأشباه والنظائر في النحو : لأبي الفضل عبد الرحمن بن الكمال أبو بكر جلال الدين السيوطي . حققه : طه عبد الرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ١٣٩٥هـ (طبعة جديدة مراجعة محققة) .

٤- إصلاح المنطق : لابن السكّيت المتوفَّى سنة ٢٤٤هـ ، شرح وتحقيق : أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون ، ط ٣ ، دار المعارف بمصر .

٥- الأعلام : لخير الدين الزركلي ، الطبعة الثالثة ، ١٣٨٩هـ .

٦- إنباه الرواة على أنباه النحاة : للوزير جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة دار الكتب المصرية، ط ١ ، القاهرة ، ١٣٧٤هـ .

٧- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين : تأليف كمال الدين أبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري النحوي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر ، بيروت(د . ط)(د . ت) .

٨- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون : لإسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي ، دار العلوم الحديثة، بيروت .

٩- البداية والنهاية : لأبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي المتوفّى سنة ٧٧٤هـ . الناشر مكتبة المعارف ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٩٦٦م .

١٠- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة : لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم ، ط القاهرة ، عيسى البابي الحلبي وشركاه .

١١- تاج العروس ، عن جواهر القاموس : للزبيدي ، منشورات : دار مكتبة الحياة ، بيروت .

١٢- تاج اللغة وصحاح العربية : تأليف إسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ، بيروت . ط ٣ ، ١٤٠٤هـ .

١٣- التبصرة والتذكرة : لأبي محمد عبد ا لله بن علي بن إسحاق الصيمري من نحاة القرن الرابع ، تحقيق : د. فتحي أحمد مصطفى علي الدين ، ط ١ ، ١٤٠٢هـ ، جامعة أم القرى ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي .

١٤- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد : لابن مالك ، تحقيق محمد كامل بركات ، دار الكاتب العربي ، ١٣٨٧هـ ، مصر .

١٥- كتاب التعريفات : للشريف علي بن محمد الجرجاني ، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٣هـ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤٠٥هـ .

١٦- تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد : محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر الدماميني المتوفّى سنة ٨٢٧هـ ، تحقيق : د. محمد بن عبد الرحمن بن محمد المفدي . الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٤٠٣هـ .

١٧- تلقيح الألباب في عوامل الإعراب : تأليف أبي بكر محمد بن عبد الملك الشنتريني المتوفَّى سنة ٥٤٩هـ ، تحقيق : د. معيض بن مساعد العوفي ، دار المدني ، جدة ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ .

١٨- الجامع الصغير في النحو : لابن هشام الأنصاري ، تحقيق : د. أحمد الهرمبل ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ١٤٠٠هـ .

١٩- جني الجنتين في تمييز نوعي المثنيين ، تأليف محمد أمين بن فضل ا لله المحبي المتوفَّى سنة ١١١١هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٢٠- حياة الحيوان الكبرى ، للشيخ كمال الدين الدميري ، ج١ ، دار الفكر ، بيروت .

٢١- دائرة المعارف وهو قاموس عام لكل فن ومطلب ، تأليف المعلّم بطرس البستاني ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .

٢٢- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة : لشهاب الدين أحمد بن حجرالعسقلاني، المتوفَّى سنة ٨٥٢هـ ، حقّقه وقدّم له : محمد سيّد جاد الحق ، دار الكتب الحديثة ، مصر .

٢٣- شذا العرف في فن الصّرف : تأليف الأستاذ أحمد الحملاوي . أستاذ العلوم العربية بدار العلوم وأحد علماء الأزهر الشريف ، منشورات المكتبة العلمية الجديدة ، بيروت .

٢٤- شذرات الذهب في أخبار من ذهب : لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي المتوفَّى سنة ١٠٨٩هـ ، المكتب التجاري ، بيروت ، الطبعة الأولى .

٢٥- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك . ومعه حاشية الصبان وشرح الشواهد للعيني ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، مصر .

٢٦- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، دار الاتحاد العربي ، ط ١٥ ، ١٣٦٨هـ .

٢٧- شرح ألفية ابن مالك : لابن الناظم المتوفَّى سنة ٦٨٦هـ أبي عبد الله بدر الدين محمد بن الإمام جمال الدين محمد بن مالك صاحب الألفية ، تحقيق : د. عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد ، دار الجيل ، بيروت .

٢٩- شرح ألفية ابن معطٍ لعز الدين أبي الفضل عبد العزيز بن جمعه بن زيد القوَّاس الموصلي المتوفَّى سنة ٦٩٦هـ ، تحقيق : د. علي موسى الشوملي ، الناشر: مكتبة الخريجي ، الرياض ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥هـ .

٣٠- شرح التحفة الوردية : لزين الدين أبي حفص عمر بن مظفر بن عمر ابن الوردي المتوفَّى سنة ٧٤٩هـ ، تحقيق : د. عبد الله علي الشلال ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط ١ ، ١٠٤٩هـ .

٣١- شرح التسهيل : لابن عقيل : المساعد على تسهيل الفوائد : للإمام بهاء الدين ابن عقيل على كتاب التسهيل لابن مالك، تحقيق: د.محمد كامل بركات، الناشر : مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بمكة ، ١٤٠٥هـ .

٣٢- شرح التصريح على التوضيح : لخالد الأزهري ، دار الفكر ، بيروت .

٣٣- شرح كتاب الحدود للأبذي تأليف : الشيخ الإمام العالم العلامة : عبد الرحمن ابن محمد بن قاسم المالكي النحوي المتوفَّى سنة ٩٢٠هـ . تحقيق : د. المتولي الدميري ١٤١٣هـ . وكالة الشروق للطباعة والنشر .

٣٤- شرح كتاب الحدود في النحو : للإمام عبد الله بن أحمد الفاكهي النحوي المكي المتوفَّى سنة ٩٧٢هـ ، تحقيق : د. المتولي الدميري ، ١٤٠٨هـ .

٣٥- شرح الفصيح : لابن هشام اللخمي المتوفَّى سنة ٥٧٧هـ . دراسة وتحقيق : د. مهدي عبيد جاسم ط ١ ، ١٤٠٩هـ . وزارة الثقافة والإعلام ، دائرة الآثار والتراث ، دار صدام للمخطوطات ، العراق .

٣٦- شرح اللمحة البدرية في علم العربية : لأبي حيان الأندلسي . تأليف : أبي محمد عبد ا لله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد ا لله بن هشام الأنصاري . تحقيق : د. صلاح رواي ، الطبعة الثانية ، القاهرة .

٣٧- شرح عيون الإعراب : تأليف الإمام أبي الحسن علي بن فضال المجاشعي المتوفَّى سنة ٤٧٩هـ . تحقيق : د. حنا جميل حداد ، مكتبة المنار ، الأردن ، الزرقاء ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ .

٣٨- شرح المفصل : موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي المتوفَّى سنة ٦٤٣هـ ، عالم الكتب ، بيروت ، مكتبة المتنبي ، القاهرة .

٣٩- شرح ملحة الإعراب : لأبي محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري المتوفَّى سنة ٥١٦هـ . تحقيق : د. أحمد قاسم ، مكتبة دار التراث، ط ٢، ١٤١٢هـ .

٤٠ – شفاء العليل في إيضاح التسهيل : لأبي عبد ا لله محمد بن عيسى السلسيلي المتوفَّى سنة ٧٧٠هـ ، تحقيق : د. الشريف عبد ا لله علي الحسيني البركاتي، ط ١، ١٤٠٦هـ .

٤١- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها : لأبي الحسين أحمد بن فارس ، تحقيق : مصطفى الشويمي ، مؤسسة أ . بدران ، بيروت ، ١٣٨٢هـ .

٤٢- صفة جزيرة الأندلس ، منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار : لأبي عبد ا لله محمد بن عبد ا لله بن عبد المنعم الحميري ، جمعه سنة

٨٦٦هـ، عني بنشرها وتصحيحها وتعليق حواشيها : أ . لافي بروفنصال ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة سنة ١٩٣٧م .
٤٣- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع : شمس الدين محمد عبد الرحمن السخاوي، المجلد الأولى ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت .
٤٤- غاية النهاية في طبقات القراء : شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن الجزري المتوفَّى سنة ٨٣٣هـ . عني بنشره : ج برحستراسر ، دار الكتب العلمية، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٠هـ .
٤٥- الغرة المخفية لابن الخبّاز المتوفَّى سنة ٦٣٩هـ في شرح الدرّة الألفية : لابن معطٍ المتوفَّى سنة ٦٢٨هـ ، تحقيق : حامد محمد العبدلي ، دار الأنباء ، بغداد ، الرمادي .
٤٦- فوات الوفيات والذيل عليها . تأليف : محمد بن شاكر الكتبي المتوفَّى سنة ٧٦٤هـ . تحقيق د. إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت .
٤٧- القاموس المحيط : تأليف مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادي المتوفَّى سنة ٨١٦هـ ، دار الجيل ، المؤسسة العربية للطباعة والنشر ، بيروت .
٤٨- الكافية في النحو : لجمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب النحوي المالكي المتوفَّى سنة ٦٤٦هـ ، شرحه : رضي الدين محمد ابن الحسن الاستراباذي النحوي المتوفَّى سنة ٦٨٦هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
٤٩- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون : مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة وبكاتب جلبي . أعادت طبعة بالأوفست منشورات مكتبة المثنى، بغداد .

٥٠- لسان العرب : لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ، دار صادر ، بيروت .

٥١- اللمع في العربية : صنعة أبي الفتح عثمان بن جنّي ، تحقيق : د. حسين محمد محمد شرف ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط ١ ، ١٣٩٩هـ .

٥٢- المحلّى " وجوه النصب " صنّفه أبو بكر أحمد بن الحسن بن شقير النحوي البغداديّ المتوفّى سنة ٣١٧هـ . تحقيق : د. فائز فارس ، مؤسسة الرسالة ، بيروت، دار الأمل ، الأردن ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨هـ .

٥٣- المرتجل : لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن أحمد بن أحمد بن الخشاب المتوفّى سنة ٥٦٧هـ . تحقيق : علي حيدر ، دمشق ، ١٣٩٢هـ .

٥٤- المزهر في علوم اللغة وأنواعها : لعبد الرحمن جلال الدين السيوطي ، دار الفكر ، تحقيق : محمد أحمد جاد المولى ، وعلي البجاوي ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة .

٥٥- المصباح في علم النحو : للمطرزيّ ، تحقيق : عبد الحميد السيد طلب ، مكتبة الشباب ، الطبعة الأولى ، مصر .

٥٦- المصطلح النحوي " نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري ": عوض حمد القوزي ، الناشر : عمادة شؤون المكتبات ، جامعة الرياض ، الرياض ، الطبعة الأولى ، ١٤٠١هـ .

٥٧- معجم البلدان لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت الحمويّ الروميّ البغداديّ ، م١ ، بيروت ، دار صادر ، د.ت .

٥٨- معاني القرآن : لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء المتوفّى سنة ٢٠٧هـ تحقيق : محمد علي النجار ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، مصر .

٥٩- معاني القرآن : صنعه الأخفش الأوسط أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعيّ البَلْخي البصري المتوفَّى سنة ٢١٥هـ ، ج١ ، تحقيق : د. فائز فارس ، ط٢، ١٤٠١هـ . يطلب هذا الكتاب من محققه ص.ب ٢٠٠٢ الصفاة الكويت .

٦٠- معجم المؤلفين : عمر رضا كحالة ، المجلد الأولى ، الناشر : مكتبة المثنى، بيروت ، ودار إحياء التراث العربيّ ، بيروت .

٦١- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب : لجمال الدين بن هشام الأنصاري المتوفَّى سنة ٧٦١هـ ، تحقيق : د. مازن المبارك ، ومحمد علي حمد الله ، راجعه: سعيد الأفغاني ، دار الفكر ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٩م .

٦٢- مفتاح الإعراب : للشيخ محمد بن علي بن موسى الأنصاري المحلي المتوفَّى سنة ٦٧٣هـ . تحقيق : د. محمد عامر أحمد حسن ، مكتبة الإيمان ، القاهرة .

٦٣- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم : أحمد بن مصطفى ، الشهير بطاش كبرى زاده ، تحقيق : كامل بكري ، عبد الوهاب أبو النور ، دار الكتب الحديثة .

٦٤- المقتضب : للمبّرد ، تحقيق : محمد عبد الخالق عضيمة ، لجنة إحياء التراث الإسلاميّ ، القاهرة ، ١٣٩٩هـ .

٦٥- المقدمة الجزولية في النحو : تصنيف : أبي موسى عيسى بن عبد العزيز الجزولي المتوفَّى بأزمور سنة ٦٠٧هـ ، تحقيق وشرح : د. شعبان عبد الوهاب محمد ، الأستاذ المشارك بجامعة الإمام بأبها ، راجعه : د. حامد أحمد نيل ، و د. فتحي جمعه .

٦٦– الموسوعة الثقافية بإشراف د. حسين سعيد ، دار المعرفة ، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر .

٦٧– الموسوعة العربية الميسرة ، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، القاهرة، ١٩٥٩م .

٦٨– موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب : للشيخ خالد الأزهري ، شرح قواعد الإعراب لابن هشام الأنصاري ، تحقيق : محمد إبراهيم سليم ، مكتبة الساعي ، الرياض .

٦٩– النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة : جمال الدين أبو المحاسن يوسف ابن تغري بردي الأتابكي المتوفّى سنة ٨٧٤هـ ، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب مع استدراكات وفهارس جامعة ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، القاهرة ، د.ت .

٧٠– نزهة الألباء في طبقات الأدباء : لأبي البركات الأنباري ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار نهضة مصر ، القاهرة .

٧١– نفح الطيب من غصن الأندلس ال رطيب ، وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب ، تأليف أحمد بن محمد المقري التلمساني المتوفّى في عام ١٤٠١هـ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الكتاب العربيّ ، بيروت .

٧٢– النكت الحسان في شرح غاية الإحسان : لأبي حيّان النحويّ الأندلسي الغرناطي المتوفّى سنة ٧٤٥هـ ، تحقيق : د. عبد الحسين الفتلي ، كلية الآداب جامعة بغداد ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ . مؤسسة الرسالة ، بيروت.

٧٣- همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربية : لجلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطيّ ، عُني بتصحيحه : السيد محمد بدر الدين النعسانيّ ، دار المعرفة ، بيروت .

٧٤- الوافي بالوفيات : تأليف صلاح الدين خليل بن أيبك الصفديَ ، باعتناء: س. ديد رينغ ، دار النشر : فرانز شتايز بفيسبادن ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٤هـ .

* * *

فهرس المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة
المقدمة	٤٠٣
ترجمة الأبذي :	٤٠٤
– نسبه	٤٠٤
نشأته................................	٤٠٦
شيوخه................................	٤٠٦
– تلاميذه	٤١٣
– صفاته	٤١٥
– مؤلفاته	٤١٦
– مكانته العلمية	٤١٧
– وفاته	٤١٩
نسخ التحقيق	٤٢٠
توثيق نسبه الكتاب إلى الأبذي	٤٢١
جهدي في التحقيق :........................	٤٢١
منهج الكتاب :	٤٢٩
مذهب المؤلف النحوي........................	٤٣١
– حد النحو	٤٣٤
– حد الكلام	٤٣٥
– حد اللفظ	٤٣٥
– حد التركيب	٤٣٥

- حد الإفادة ٤٣٥
- حد الكلمة ٤٣٥

- حد الكلم ٤٣٦
- أقسام الكلام ٤٣٦
- أقسام الاسم ٤٣٧
- أقسام الفعل ٤٣٨
- أقسام الحرف ٤٣٨
- حد الاسم ٤٤٠
- حد الفعل ٤٤٠
- حد الحرف ٤٤١
- حد الاسم الظاهر ٤٤١
- حد المضمر ٤٤١
- حد المبهم ٤٤١
- حد الماضي ٤٤١
- حد المضارع ٤٤٢
- حد الأمر ٤٤٣
- خواص الاسم ٤٤٣
- خواص الفعل ٤٤٥
- الجر والرفع والنصب ٤٤٨
- حد التنوين ٤٤٨
- أقسام التنوين ٤٤٩

- حد الإعراب ٤٤٩
- حد البناء ٤٥٠

- ألقاب الإعراب والبناء ٤٥١
- المبني من الأسماء ٤٥٢
- المعرب من الأفعال ٤٥٣
- المبني من الأفعال ٤٥٤
- أسباب البناء على حركة ٤٥٥
- أسباب البناء ٤٥٥
- حد جمع التكسير ٤٥٦
- حد جمع المؤنث السالم ٤٥٧
- حد جمع المذكر السالم ٤٥٧
- شرط إعراب الأسماء الخمسة ٤٥٨
- حد التثنية ٤٥٩
- حد المثنى ٤٥٩
- شروط المثنى ٤٦٠
- حد الاسم الذي لا ينصرف ٤٦٢
- موانع الصرف ٤٦٣
- النواصب قسمان ٤٦٤
- الجوازم على قسمين ٤٦٦
- حد الفاعل ٤٦٨
- حد المبتدأ ٤٦٨

- حد الخبر ٤٦٩
- الفرق بين الرجاء والتمني ٤٦٩

- حد النعت ٤٦٩
- حد عطف النسق ٤٧٠
- حد التوكيد المعنوي ٤٧١
- حد التوكيد اللفظي ٤٧٢
- حد البدل ٤٧٢
- حد المصدر ٤٧٣
- حد المستثنى ٤٧٣
- حد الجملة ٤٧٤
- حد الجملة الكبرى ٤٧٤
- حد الجملة الصغرى ٤٧٤
- أقسام الجملة : ٤٧٥
- الاسمية ٤٧٥
- حد الجملة الفعلية ٤٧٥
- حد الإضافة ٤٧٥
- حد التمييز ٤٧٥
- أعرف المعارف ٤٧٦
- حد الموصول الاسمي ٤٧٨
- حد الموصول الحرفي ٤٧٩
- حد الحال ٤٧٩

- مواضع استتار الضمير ٤٧٩
- الجمل بعد النكرات والمعارف ٤٧٩
- متعلق الجار والظرف ٤٧٩
- حد الصفة ٤٨٠
المصادر والمراجع ٤٨١
فهرس المحتويات ٤٩١


دار
للطباعة والنشر
جدة
تليفون ٦٧٠٠٣٣٣

رقم الإيداع ١٤/٠٠٩٢
تاريخـــه ١٤١٤/١/٢٢هـــ